

آية الله الشيخ محمد تقي مصباح الزيدى

# النظرية الحقوقية في الإسلام

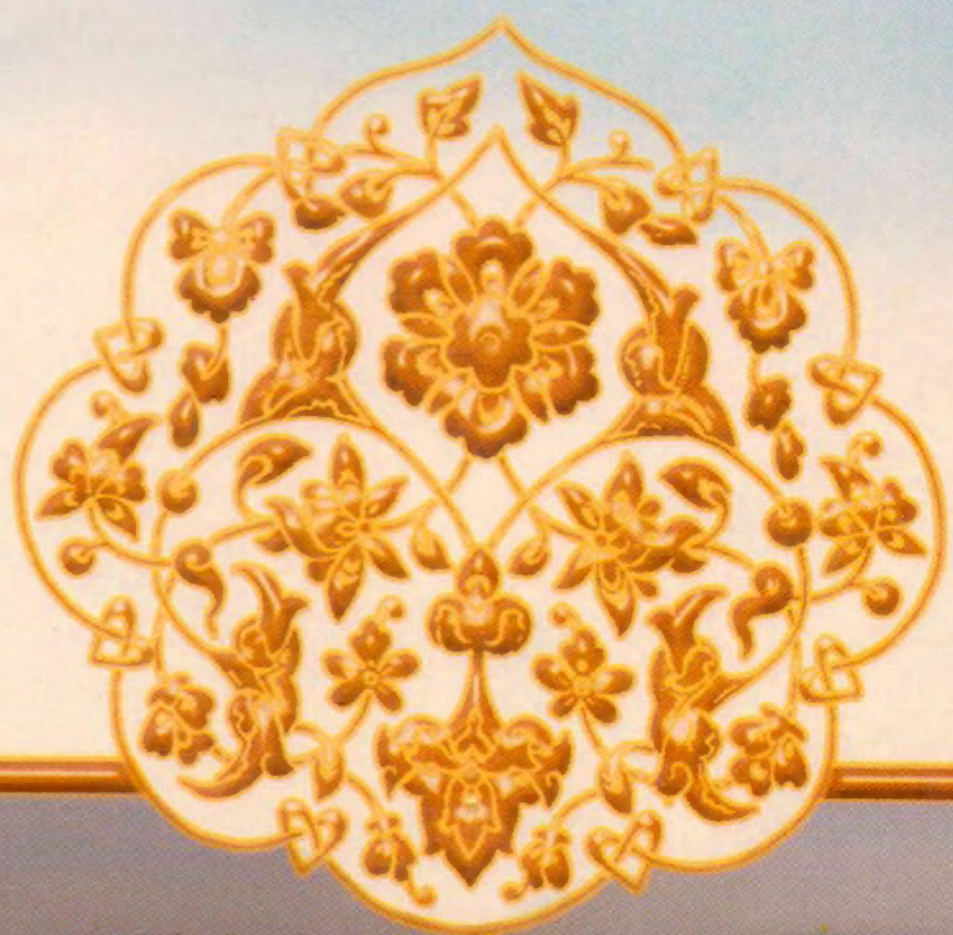
الجزء الأول

ترجمة

خليل عصامي الجليحاوي

أشرف على الترجمة

الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني



دار الولاء

بيروت - لبنان







# النظرية الحقوقية في الإسلام

الجزء الأول

آية الله الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

ترجمة

وليد مؤمن

أشرف على الترجمة

الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني

دار الولاة

بيروت - لبنان







## الفهرس

مقدمة الناشر ..... ٥

### المحاضرة الأولى: «الحق» ومفاهيمه المختلفة «١»

- ١ — مقدمة ..... ١٧
- ٢ — الحق ومفاهيمه المختلفة ..... ١٨
- ٣ — مفهوم الحق فى القرآن يمثل الأجابة على العدمية «Nihilism» ..... ١٩
- ٤ — مفهوم الحق يمثل الوسيلة لنفى مذهب الشك والنسبية «Relativism» ..... ٢١
- ٥ — موقف القرآن فى مقابل أصحاب الشك ..... ٢٣
- ٦ — التعددية، هى نفى «الحق» و«الحقيقة الواحدة» ..... ٢٧
- ٧ — نفى التعددية بالاستفادة من مفهوم «الحق» فى القرآن ..... ٣٠

### المحاضرة الثانية: الحق ومفاهيمه المختلفة «٢»

- ١ — تلخيص للبحث السابق «الاستعمالات المختلفة لمفهوم الحق» ..... ٣٣
- ٢ — ذكر شبهة حول القرآن وحقيقته ..... ٣٧
- ٣ — الاجابة على الشبهة السابقة بالاستناد الى كون القرآن «حقاً» ..... ٣٩
- ٤ — نقد وجهة النظر التأويلية بواسطة مفهوم «الحق» فى القرآن ..... ٤٣
- ٥ — إستعمال مفهوم الحق فى بعض الجمل الانشائية ..... ٤٥

### المحاضرة الثالثة: الحق ومفاهيمه المختلفة «٣»

- ١ — الحق فى الفعل الالهى ..... ٥١
- ٢ — «الحق» فى مقابل الفعل «الباطل» و«اللهو» و«اللعب» و«العبث» ..... ٥٢



- ٣ — «الحق» و«العلة الغائية»..... ٥٤
- ٤ — الاستدلال على كون «خلق الانسان» «حقاً»..... ٥٦
- ٥ — مثال لتوضيح الاستدلال المذكور..... ٥٨
- ٦ — الفتنة أشد من القتل..... ٦١
- ٧ — العودة الى الاستدلال السابق..... ٦٢

#### المحاضرة الرابعة: «الحق» ومفاهيمه المختلفة «٤»

- ١ — مغالطة الاشتراك اللفظي..... ٦٥
- ٢ — نموذج من مغالطة الاشتراك اللفظي..... ٦٧
- ٣ — مفهوم «الحق» في القرآن..... ٦٩
- ٤ — «الحق» بمعنى «الفعل الحكيم»..... ٧٠
- ٥ — ذكر مثل في القرآن لتوضيح كون الخلق «فعلاً حكيماً»..... ٧١
- ٦ — «الحكمة» من اختلاط الحق والباطل..... ٧٤
- ٧ — نموذج لاختلاط الحق والباطل..... ٧٦
- ٨ — المفهوم «الاعتباري» للحق وملازمته «للاوجب»..... ٨٠
- ٩ — نوعان من الملازمة بين «الحق» و«الواجب»..... ٨١
- ١٠ — الفرق بين «الحقوق» و«الأخلاق»..... ٨٢
- ١١ — خلاصة البحوث السابقة..... ٨٣

#### المحاضرة الخامسة: أصل الحق ومنشؤه

- ١ — المقدمة..... ٨٥
- ٢ — طرح سؤال حول «منشأ الحق»..... ٨٦
- ٣ — جواب «مدرسة الحقوق الطبيعية»..... ٨٧
- ٤ — نقد جواب مدرسة الحقوق الطبيعية حول منشأ الحق..... ٨٩
- ٥ — رأى «الحقوق الوضعية» حول منشأ الحقوق..... ٩٣
- ٦ — ملاحظة..... ٩٤



### المحاضرة السادسة: أقسام الحقوق

- ١ — الحق والحكم ..... ٩٧
- ٢ — حقوق «جائزة الإستيفاء» وحقوق «واجبة الإستيفاء» ..... ٩٨
- ٣ — تقسيم الحق بإعتبار «من له الحق» و «من عليه الحق» ..... ٩٩
- ٤ — الحقوق القابلة للإنتقال والحقوق غير القابلة للإنتقال ..... ١٠٠
- ٥ — الحقوق العادية «الموضوعة» والحقوق الاساسية ..... ١٠١
- ٦ — «الحق الأخلاقى» ..... ١٠٣
- ٧ — الرؤية «الالهية» والرؤية «الاحادية» فى الحقوق ..... ١٠٥
- ٨ — توضيح وجهة نظر الإسلام حول منشأ الحقوق الأساسية ..... ١٠٧
- ٩ — البيان الفلسفى لثبوت حق الحياة ..... ١٠٩
- ١٠ — تعيين الحقوق وحدودها ..... ١١٠

### المحاضرة السابعة: وجهة نظر الإسلام حول منشأ الحقوق

- ١ — مراجعة مختصرة للمواضيع السابقة ..... ١١٣
- ٢ — تأكيد الإسلام على الواجب والمسؤولية ..... ١١٤
- ٣ — نموذج من الإهتمام بالواجب فى النظام الحقوقى للإسلام ..... ١١٥
- ٤ — بيان الإمام السجادة عليه السلام حول منشأ الحقوق ..... ١١٦
- ٥ — برهان على ان حق الله هو منشأ جميع الحقوق ..... ١١٨
- ٦ — التوضيح الفلسفى لاعتبار الحقوق من قبل الله ..... ١٢٠
- ٧ — إثبات جميع الحقوق فى ضوء حق الله ..... ١٢٢
- ٨ — إثبات حق الإنسان ضدّ الله! ..... ١٢٦

### المحاضرة الثامنة: الله واعتبار الحقوق

- ١ — خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة ..... ١٢٩
- ٢ — إشكال حول إثبات حق الله ..... ١٣٠
- ٣ — جواب الإشكال المذكور ..... ١٣١
- ٤ — إشكال آخر حول إثبات الحق لله ..... ١٣٢



- ٥ — جواب الإشكال الثانى ..... ١٣٣
- ٦ — كمال الإنسان هو أساس اعتبار الحقوق من قبل الله ..... ١٣٤
- ٧ — ملاك جعل الحقوق من قبل الله ..... ١٣٦
- ٨ — حدود «حق حاكمية» الولي الفقيه ..... ١٣٨
- ٩ — الحكمة من جعل الله لبعض الواجبات الشاقة ..... ١٤٠
- ١٠ — الحكمة من الأمر بذبح سيدنا إسماعيل عليه السلام ..... ١٤٣

### المحاضرة التاسعة: الله منشأ جميع الحقوق

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ١٤٥
- ٢ — قول للامام على عليه السلام فى رجوع جميع الحقوق الى حق الله ..... ١٤٦
- ٣ — برهان عقلى على كون سائر الحقوق متفرعة عن حق الله ..... ١٤٧
- الف — تحليل مفهوم الحق ..... ١٤٨
- ب — التسلسل فى مفهوم الحق ..... ١٤٩
- ج — كيفية ظهور المفاهيم الاعتبارية ..... ١٥١
- د — الحق و«السلطة» ..... ١٥٢
- ٤ — النتيجة ..... ١٥٣
- ٥ — كلام بعض أشباه الفلاسفة حول حق الانسان المتحضّر ..... ١٥٤
- ٦ — وجود المصلحة والحكمة فى جعل الحق من قبل الله ..... ١٥٦

### المحاضرة العاشرة: التكليف، والقدرة، والمصلحة

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ١٥٩
- ٢ — توقف التكليف على وجود القدرة ..... ١٦٠
- ٣ — النسبة بين القدرة التكوينية والقدرة القانونية ..... ١٦١
- ٤ — مراجعة أخرى لقصة ذبح اسماعيل عليه السلام ..... ١٦٢
- ٥ — تحليل المصلحة فى الأمر بالذبح ..... ١٦٥
- ٦ — ذبح واحد هو ثمن للحصول على تكاملين ..... ١٦٩
- ٧ — خلاصة البحث ..... ١٧٤



### المحاضرة الحادية عشرة: إنسان، متحرّر من العبودية لله!

- ١ — خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة ..... ١٧٥
- ٢ — وجهتا نظر متضادتان حول «وجود الواجب» ..... ١٧٥
- ٣ — نقد الفكر المتحضر في مسألة الحق والواجب ..... ١٧٦
- ٤ — كيف نشأ الفكر الإلحادى فى الغرب ..... ١٧٨
- ٥ — عصر التجدد وأهم خصائصه ..... ١٨١
- ٦ — تحليل أصحاب الفلسفة الوضعية حول منشأ الاعتقاد بالله ..... ١٨٣
- ٧ — شريعة «عبادة الانسان» ..... ١٨٤
- ٨ — نقد فكرة «المطالبة بالحقوق ونفى الواجبات» ..... ١٨٥
- ٩ — الانسان المتحضر، متحرر من العبودية لله! ..... ١٨٩

### المحاضرة الثانية عشرة: العلاقة بين الفاعلية وثبوت الحق

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ١٩٣
- ٢ — ملاك ثبوت الحق للإنسان ..... ١٩٤
- ٣ — الفاعلية الأصلية فى عالم الوجود ..... ١٩٥
- ٤ — الفاعلون فى طول الله ..... ١٩٦
- ٥ — وجوب الاهتمام بالأصول الموضوعية، فى إثبات أصالة حق الله ..... ١٩٧
- ٦ — كيفية علاقة الله بعالم الوجود والانسان ..... ١٩٨
- ٧ — علاقة الانسان بالصورة الذهنية وانما تشبه علاقة الله بعالم الوجود ..... ١٩٩
- ٨ — الفاعلية غير المستقلة وثبوت الحق ..... ٢٠٢

### المحاضرة الثالثة عشرة: الإنسان وادعاؤه الحقوق على الله

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٢٠٧
- ٢ — حقوق الإنسان وحدودها ..... ٢٠٨
- ٣ — أهمية الإيمان والاعتقاد بالله فى حياة الإنسان ..... ٢٠٩
- ٤ — نظرية «اوجست كُنت» حول اصالة الإنسان ونفى الله ..... ٢١٠
- ٥ — انتشار التفسير الاجتماعى للدين فى السنوات الأخيرة ..... ٢١١



- ٦ — نفى الدين وإنكار الله باسم الاصلاحات! ..... ٢١٤
- ٧ — هل ان الإنسان دائن لله أم مدين له؟! ..... ٢١٨
- ٨ — الفكر النمرودى مقابل الفكر الإبراهيمى ..... ٢٢٠
- ٩ — الإنسان؛ إله أم عبد؟! ..... ٢٢٣

#### المحاضرة الرابعة عشرة: التفاوت بين «العبودية» و«الاستعباد»

- ١ — خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة ..... ٢٢٥
- ٢ — «العبودية لله» انعكاس «لاستعباد الإنسان» ..... ٢٢٦
- ٣ — التفاوت بين ملكية الله وملكية السيد للعبد ..... ٢٢٨
- ٤ — قدرة الإنتخاب عند الانسان ..... ٢٣١
- ٥ — الواجب «الإرشادى» والواجب «المولوى» ..... ٢٣١
- ٦ — تحقق كمال الانسان نتيجة لوجود التكاليف المولوية ..... ٢٣٢
- ٧ — ظهور العبودية التكوينية الكاملة يوم القيامة ..... ٢٣٣
- ٨ — العبودية التكوينية والعبودية التشريعية ..... ٢٣٤
- ٩ — إستيفاء الحقوق من الله؟! ..... ٢٣٥

#### المحاضرة الخامسة عشرة: الرحمة الإلهية فى شكل «الأوامر» و«النواهي»

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٢٣٩
- ٢ — إرادة جزافية أم إرادة حكيمة؟ ..... ٢٤٠
- ٣ — معنى المصالح والمفاسد الثابتة فى نفس الأمر ..... ٢٤٢
- ٤ — الكمال الإنسانى أمر اختيارى ..... ٢٤٣
- ٥ — الظروف اللازمة لتحقيق الكمال الاختيارى ..... ٢٤٤
- ٦ — الاهتمام الإلهى الخاص لتحقيق كمال الانسان ..... ٢٤٧
- ٧ — عودة لخطّة البحث ..... ٢٤٨
- ٨ — قوانين العقوبات والجزاء هى مظهر الرحمة الإلهية المضاعفة ..... ٢٤٩
- ٩ — الشروط العامة لحصول الانسان على الرحمة الألهية ..... ٢٥٢
- ١٠ — تحقق الكمال الأكثر، هو ملاك تدوين النظام الحقوقى ..... ٢٥٣

### المحاضرة السادسة عشرة: تعيين «المصلحة» فى القوانين الحقوقية

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٢٥٥
- ٢ — مفهوم المصلحة ..... ٢٥٧
- ٣ — المصلحة من وجهة النظر الفلسفية ..... ٢٥٩
- ٤ — تعيين المصلحة فى حالة التزاحم ..... ٢٥٩
- ٥ — مشكلة تعيين المصلحة ..... ٢٦١
- ٦ — احتياج الانسان للوحى فى تعيين المصالح ..... ٢٦٣
- ٧ — التأثير غير المباشر لبعض العوامل فى الظواهر وتعيين المصلحة ..... ٢٦٥

### المحاضرة السابعة عشرة: ملاحظات فى تدوين النظام الحقوقى

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٢٦٩
- ٢ — توضيح الحقوق الطبيعية على أساس الرؤية الإلهية والاسلامية ..... ٢٧١
- ٣ — الالتفات الى «التزاحم» الذاتى لعالم المادة، فى تدوين النظام الحقوقى ..... ٢٧٣
- ٤ — «التشريع» وجعل القانون فى المجالين «الفردى» و«الاجتماعى» ..... ٢٧٦
- ٥ — التعارض بين «المصلحة الفردية» و «المصلحة الاجتماعية» ..... ٢٧٧
- ٦ — تعارض حق الحياة للفرد مع حقوق الآخرين ..... ٢٧٩
- ٧ — نظر الاسلام حول «حق الحياة» ..... ٢٨٣

### المحاضرة الثامنة عشرة: حق كرامة الانسان «١»

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٢٨٥
- ٢ — الاعلان العالمى لحقوق الانسان وبعض تناقضاته الداخلية ..... ٢٨٥
- ٣ — إشكال آخر على الاعلان العالمى لحقوق الانسان ..... ٢٨٧
- ٤ — «حق كرامة» الانسان فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان ..... ٢٨٨
- ٥ — كرامة الانسان فى القرآن ..... ٢٩٢
- ٦ — الانسان أسوء من الحيوان ..... ٢٩٥
- ٧ — الجمع بين الآيتين «لقد كرمنا» و«بَلْ هُمْ أَضَلُّ» ..... ٢٩٦



### المحاضرة التاسعة عشرة: حق كرامة الانسان «٢»

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٢٩٩
- ٢ — الاسلام وكرامة الانسان ..... ٣٠٣
- ٣ — الكرامة الذاتية والكرامة الاكتسابية ..... ٣٠٤
- ٤ — الكرامة الفردية «الأخلاقية» والكرامة الاجتماعية «الحقوقية» ..... ٣٠٥
- ٥ — ملاك الكرامة الحقوقية ..... ٣٠٩

### المحاضرة العشرون: حق الحرية «١»

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٣١٣
- ٢ — المفاهيم المختلفة للحرية، تكون منشأ لحصول المغالطة ..... ٣١٤
- ٣ — الحرية بمعنى «الاستقلال الوجودي» ..... ٣١٧
- ٤ — الحرية بمعنى «الاختيار» ..... ٣١٨
- ٥ — الحرية بمعنى «عدم التعلق والارتباط» والحرية في مقابل «الاستعباد» ..... ٣٢٠
- ٦ — الحرية في الاصطلاح الحقوقي والسياسي: سيطرة الانسان على مصيره ..... ٣٢٢
- ٧ — نظر الاسلام والديموقراطية حول «حق الحكومة» ..... ٣٢٤

### المحاضرة الحادية والعشرون: حق الحرية «٢»

- ١ — خلاصة بحوث المحاضرة السابقة ..... ٣٢٧
- ٢ — «العبودية» أم «الاستعباد» ..... ٣٢٨
- ٣ — القرآن، هو كلام الله، وجميع العصور ..... ٣٣٠
- ٤ — حرية الانسان في مقابل الله؟ ..... ٣٣٤
- ٥ — الملكية «الحقيقية» والملكية «الاعتبارية» ..... ٣٣٦
- ٦ — الحرية تلازم «الشرك التشريعي» ..... ٣٣٨
- ٧ — على ﷺ ونفى العبودية لله؟! ..... ٣٤٢
- ٨ — الانسان المتحضر ونفى «محمورية التكليف» ..... ٣٤٣

### المحاضرة الثانية والعشرون: رؤية الاسلام حول حق حكومة الانسان على الانسان

- ١ — خلاصة مواضيع المحاضرة السابقة ..... ٣٤٧

- ٢ — الانسان وقبول حكومة الآخرين ..... ٣٤٩
- ٣ — الاحتمالات الثلاثة حول قبول حكومة الانسان على انسان آخر ..... ٣٥٠
- ٤ — المسلمون المتحضرون، يُنكرون حق حاكمية النبي ﷺ! ..... ٣٥٤
- ٦ — نقد مختصر للاستدلال بالقرآن من قبل منكري حق حكومة النبي ﷺ ..... ٣٥٧
- ٧ — إثبات حق الحكومة للنبي ﷺ ..... ٣٥٩
- ٨ — حق حكومة الأئمة الأطهار عليهم السلام ..... ٣٦١
- ٩ — كلام الامام الصادق عليه السلام حول «أولى الأمر» ..... ٣٦٣

### المحاضرة الثالثة والعشرون: التركيب بين «الليبرالية» و«الأخلاق الوضعية»

- ١ — الليبرالية وجذورها التاريخية ..... ٣٦٥
- ٢ — الخليط من الليبرالية و«الأخلاق الوضعية» ..... ٣٦٧
- ٣ — الآثار السلبية للوضعية الأخلاقية ..... ٣٧٠
- ٤ — الليبرالية فى عصر ما فوق التحضّر ..... ٣٧٢
- ٥ — مطالبات واصلاحات من نوع ما فوق التحضّر ..... ٣٧٥
- ٦ — التساهل والتسامح يهدم الدين والقيم ..... ٣٧٨
- ٧ — جاهلية القرن العشرين! ..... ٣٨٠

### المحاضرة الرابعة والعشرون: حرية العقيدة وحرية التعبير

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٣٨٣
- ٢ — الحرية الحقوقية ..... ٣٨٤
- ٣ — الحقوق التى هى فوق القانون؟ ..... ٣٨٥
- ٤ — حد الحرية ..... ٣٨٧
- ٥ — حرية العقيدة وحرية التعبير ..... ٣٨٨
- ٦ — حرية التعبير فى الغرب؛ من الشعار الى الواقعية ..... ٣٨٩
- ٧ — الاسلام وحرية العقيدة وحرية التعبير ..... ٣٩١
- ٨ — حرية العقيدة، أمر خارج عن مجال «الحقوق» ..... ٣٩٣
- ٩ — حرية العقيدة أم حرية «ترويج العقيدة»؟ ..... ٣٩٥
- ١٠ — السلامة الفكرية، أهم من السلامة الجسدية ..... ٣٩٧



المحاضرة الخامسة والعشرون: حرية التعبير وحرية الصحافة

- ١ — خلاصة البحوث السابقة ..... ٤٠١
- ٢ — مسألة حرية التعبير وحرية الصحافة ..... ٤٠٤
- ٣ — توضيح وجهة نظر الاسلام حول حرية التعبير وحرية الصحافة ..... ٤٠٦
- ٤ — التعبير بغير الكلام ووسائل الاعلام ..... ٤١٠
- ٥ — «وظيفة» التعبير ..... ٤١٢
- ٦ — حرية «طرح السؤال» ..... ٤١٤

## مقدمة الناشر

لعله يمكن القول بجرأة إن «النظام الحقوقى» يعتبر أهم الاسس فى «الحياة الاجتماعية» للبشر. فتدوين هذا النظام يتم استقرار نظام العلاقات الاجتماعية ويعرف كل شخص إطار ومجال سلوكه فى المجتمع. وبدون النظام الحقوقى لا يمكن تعيين قيود وحدود كل شخص فى المجتمع ولا كم ولا كيف علاقته مع الآخرين، وبالطبع سيؤدى ذلك الى إيجاد الظروف المناسبة لحدوث أنواع من الاختلاف والتزاع و«الفوضى». فالنظام الحقوقى يحدد نصيب كل شخص من «الحقوق» والامتيازات الاجتماعية، ويعين كذلك «واجباته» فى قبال الآخرين. وسيؤدى عدم النظام الحقوقى الى سيطرة البربرية ونظام الغاب؛ يعنى «كل من له قوة أكثر يكون نصيبه أكبر». وعلى هذا، ولأجل تحقيق هدف الحياة الاجتماعية الذى هو تأمين أفضل وأكثر ما يمكن من مصالح ومنافع الانسان، يجب القيام بتدوين النظام الحقوقى حتى يمكن تعيين «حقوق» و«واجبات» كل فرد من أفراد المجتمع.

لكن كيف يتم تدوين هذا النظام وعلى أى أساس؟ وأى فرد أو مؤسسة يجب عليها ان تنهض بهذه المهمة؟ وهل يجب أن يكون لجميع أفراد المجتمع نظر فى كل الحقوق والقوانين الحقوقية؟ وأساساً ما هو «الحق» وكيف يتكون؟ توجد حقوق ثابتة للانسان بحيث لا يحق لأى مشرع تجاوزها أو غرض النظر عنها؟ وهل تعتبر بعض الحقوق مثل حق «الحياة»، وحق «الحرية» وحق «الكرامة» وأمثالها من



«الحقوق الطبيعية والفطرية» للبشر ويجب عدم نقضها بأي شكل كان، واحترامها دائماً؟ وما هي النسبة بين «الله» و«الحقوق»؟ وأساساً هل لله دور في مجال الحقوق؟

فهذه الأسئلة بالاضافة الى عدد من المسائل المهمة المشابهة لها، هي البحوث التي تم طرحها ودراستها في هذا الكتاب. ومن خصائص بحوث هذا الكتاب أنه قد تم تحليل مواضيعه ومناقشتها حسب موقف القرآن والروايات الاسلامية و«وجهة نظر الاسلام في الحقوق»، وقد قام الاستاذ العلامة والمحقق الاسلامي المعاصر سماحة آية الله مصباح اليزدي دام ظلّه بتحليل ومناقشة هذه المواضيع بنظر دقيق وبديع آخذاً بعين الاعتبار الشبهات المطروحة حولها في المجتمع.

ومن اللازم توضيحه أن هذا الكتاب هو استمرار لنشر مجموعة خطب ومحاضرات الاستاذ التي ألقاها قبل خطب صلاة الجمعة في جامعة طهران. وقد تم من هذه المجموعة سابقاً نشر كتاب «النظرية السياسية في الاسلام» في مجلدين وتقديمه بين يدي القراء. والكتاب الحالي، مفيد للاستاذة والطلاب الجامعيين والمحققين في «علم الحقوق»، كما أنه مفيد أيضاً لسائر طبقات المجتمع، ويعتبر خطوة مهمة في مجال الدراسات والتحقيقات في «الحقوق الاسلامية».

وفي الختام نرى من اللازم علينا تقديم الشكر وابداء التقدير للمساعي والجهود التي بذلها المحققان العزيزان، حجتا الاسلام: محمد مهدي النادرى القمي ومحمد مهدي كريمي نيا في تحقيق وتحرير هذه المجموعة باللغة الفارسية، فقد تم تدوين هذا الأثر بهمة وسعى هذين العزيزين.

اصدارات مؤسسة الامام الخميني (ع) للتعليم والبحث

## المحاضرة الأولى: «الحق» ومفاهيمه المختلفة «١»

### ١- مقدمة

لقد أشرنا في بحوثنا السابقة التي عرضناها على الحاضرين الاعزاء خلال السنتين الماضيتين، الى كلمتي «الحق» و «الحقوق»، فقد ذكرنا مثلاً ان من الحق الطبيعي للانسان المحافظة على ممتلكاته، أو ان يكون له التأثير في تحديد مصيره، وأشرنا كذلك الى الحق مقابل الواجب والى كونهما توأمين، فكما ان هناك واجبات تتعلق بالانسان، له حقوق أيضاً، وتطرقنا الى مسائل مختلفة فيما يتعلق بمفهوم الحق و الحقوق حيث تعرفنا وحسب ما يقتضيه الحال الى إشارات بسيطة حول هذه المواضيع. وتوجد مواضيع أخرى قابلة للبحث أيضاً، كحق الحاكم على الناس وحق الناس على الحكومة، والحقوق المتبادلة بين الحكومة والناس، بالاضافة الى مسائل أخرى يمثل مفهوم «الحق» المحور الاساسى فيها، حيث ان استعمالات هذه الكلمة فى ثقافتنا الاسلامية والقرآنية أوسع بكثير من ذلك. فعند التدقيق فى إستعمالات كلمة الحق فى القرآن الكريم نلاحظ ان مفهوم الحق لا يطرح فقط فى المسائل السياسية والحقوقية والاجتماعية، بل يُستخدم أيضاً فى الكثير من المسائل الفلسفية وعلم المعرفة والفروع الفلسفية المختلفة وغيرها من مجالات المعرفة الانسانية، حيث يأخذ هذا المفهوم خصائصه طبقاً لكل واحد من هذه المجالات المختلفة. لهذا فقد ارتأينا انه من المناسب ان نعرض بحثاً أولياً لمفهوم الحق كمقدمة للبحوث الجديدة التى سنطرحها على الاخوة والأخوات.



## ٢- الحق ومفاهيمه المختلفة

الكل يعرف إستعمالات كلمة الحق في محادثاتنا اليومية وخاصة فيما يرتبط بالمسائل الاسلامية والدينية. فمعنى هذه الكلمة في اللغة العربية هو «الثبوت» و«التحقق» وأن كلمة «التحقق» نفسها مشتقة أيضاً من كلمه «الحق»، فعندما نقول ان هذا الشيء متحقق يعنى انه ثابت. وأن للحق معانى متعددة من الناحية العرفية والاصطلاحية، فعلى الرغم من إحتفاظه بمعنى الثبوت فى الأصل اللغوى لجميع هذه المعانى إلا ان نوع الثبوت يتفاوت من معنى الى آخر، فأدى ذلك أيضا الى ظهور مفاهيم مختلفة لكلمة «الحق». فقد استعملت كلمة الحق فى مواضع متعددة مقابل كلمة الباطل، حيث جاء هذا التقابل بين الحق والباطل كثيراً فى القرآن الكريم، كما فى الآية الكريمة «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»<sup>١</sup> أو هذه الآية «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ»<sup>٢</sup> أو الآية «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ»<sup>٣</sup> فتشير هذه الاستعمالات الى مفهوم خاص لكلمة الحق حيث تستخدم فى قبال كلمة الباطل، على هيئة مفهومين متقابلين لا يجتمعان، بمعنى ان الشيء إما ان يكون مصداقاً للحق أو مصداقاً للباطل، ولا يمكن ان يكون مصداقاً للحق ومصداقاً للباطل فى ان واحد، كما هو الحال فى خصائص المفاهيم المتقابلة. فهذا أحد استعمالات كلمة الحق فى القرآن الكريم وثقافتنا الاسلامية، وهو مأخوذ أيضاً من القرآن ومتأثر بثقافتنا القرآنية. وتستعمل كلمة «الحق» أيضاً فى مواضع أخرى مقابل كلمة الضلال: «فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ»<sup>٤</sup> فاذا لم يكن الشيء حقاً فهو تيه وضلال.

١. الحج / ٦٢.

٢. الاسراء / ٨١.

٣. الرعد / ١٧.

٤. يونس / ٣٢.

وتستعمل أيضاً في الكثير من الموارد مقابل الواجب، حيث توجد استعمالات كثيرة لهذا المعنى، فأحياناً يكون الحق مصاحباً للواجب «فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»<sup>١</sup> يعنى يوجد حق ثابت في أموالهم للفقراء والمحرومين، ويجب عليهم أداء هذا الحق. فهذه الأمور التي تكون موضوعاً للحق تكون موضوعاً للواجب أيضاً. وأحياناً أخرى يكون الحق والواجب متضايفين أيضاً، فالحق يرتبط بمجموعة معينة والواجب يرتبط بمجموعة أخرى.

على كل حال تطرح بحوث كثيرة في هذا المجال وأعتقد انه من المناسب البحث جيداً في هذا الموضوع والاهتمام بدراسة الاستعمالات المختلفة لكلمة الحق في الثقافة الاسلامية وخاصة في القرآن الكريم، حتى لا نتعرض للخلط والاشتباه في البحوث القادمة، فنعرف معنى الحق عندما يستعمل مقابل الباطل، والمجالات التي يستعمل فيها، ونعرف أيضاً مورد استعمال الحق عندما يكون بالمعنى المقابل للواجب، وما هي الخصائص التي لوحظت في هذا المعنى؟ فالدقة في هذه الملاحظات المفهومية المهمة تسهل البحث كثيراً وتجنبنا الوقوع في الخلط والاشتباه والمغالطات.

### ٣- مفهوم الحق في القرآن يمثل الأجابة على العدمية<sup>٢</sup> «Nihilism»

إذا بحثنا هذه المواضيع بشكل إجمالي في القرآن الكريم، سنرى ان الاجابة عن كثير من المسائل المطروحة في علم المعرفة، والفلسفة، والحقوق والسياسة ومجالات المعرفة الأخرى، قد وردت بشكل صريح وواضح في القرآن أو على الأقل يمكن

---

١. الذاريات / ١٩.

٢. العدمية: نظرية تقول ان القيم والمعتقدات التقليدية لا أساس لها من الصحة وان الوجود لا معنى له ولا غناء فيه (المترجم).

القول ان حل هذه المسائل يكون بهذا الشكل فى ضوء الرؤية القرآنية، وإن الاجابة المناسبة مع المعارف القرآنية تكون بهذا الشكل، فعلى سبيل المثال ان أحد الأسئلة التى تطرح فى البحوث الفلسفية — والتى يمكن القول إنها من أهم المسائل الميتافيزيقية — هى: هل لعالم الوجود — وبغض النظر عن إدراكنا وتصورنا — حقيقة ثابتة، أم لا واقع له أصلاً وأنه نوع من الوهم والخيال؟ من الماضى السحيق، كان بعض الأفراد — وهم بالطبع من الأفراد الشاذين وذوى الأفكار والأذواق المنحرفة — وبسبب بعض الشبهات، يتصورون انه لا واقع لجميع هذا الكون، وأنه وهم فى وهم، كالانسان الذى يرى فى منامه ليلاً حدوث بعض الأمور وما ان يستيقظ صباحاً حتى يجد انه لا واقع لذلك وأن شيئاً لم يحدث. فهؤلاء الأفراد يقولون من أين لنا العلم بأن لا تكون جميع حياتنا كذلك؟ فالحياة كالحلم الطويل الذى سرعان ما يأتى اليوم الذى نعلم فيه انه لم يكن لها أى واقع وأنها فراغ محض. وهؤلاء الأفراد يقبلون بصورة احتمال على الاقل انه لا توجد أى حقيقة فى عالم الوجود وأنه نوع من الوهم والخيال، وكما يقول الشاعر العربى «كل ما فى الكون وهم أو خيال». بالطبع يمكن حمل هذا الكلام على معنى عرفانى صحيح، أما اذا بُحث كموضوع فلسفى فانه يكون خلافاً للفترة والبداهة ومخالفاً لنظر القرآن، خاصة فيما نؤكد عليه فعلاً. إذن للقرآن جواب صريح حول هذه المسألة الفلسفية المهمة: «هل توجد حقيقة فى عالم الوجود أم ان كل شىء وهم وخيال؟» والجواب هو: نعم، توجد حقائق فى عالم الوجود لا يمكن اعتبارها نوعاً من التصور الواهى الناشئ من الوهم والخيال. فهذا هو الجواب الذى يقدمه القرآن لأهم المسائل الفلسفية، لهذا اذا طرح السؤال التالى: «هل توجد — من وجهة نظر الاسلام — حقائق ثابتة فى العالم أم ان كل شىء فيه وهم وخيال؟» تكون الأجابة عليه بشكل قاطع: نعم توجد من وجهة نظر القرآن حقائق ثابتة فى



هذا العالم. فعلى الرغم من وجود بعض الاوهام الفارغة والتصورات الباطلة عند الناس، ولا دليل على ان كل ما يتصورونه يكون حقيقة أيضاً، إلا انه مع ذلك توجد حقائق ثابتة أيضاً، لابد من معرفتها والاعتراف بوجودها وأنها تشكل المحور الاساسى للحياة الانسانية.

#### ٤— مفهوم الحق يمثل الوسيلة لنفى مذهب الشك والنسبية «Relativism»

المسألة الثانية فى مجال علم المعرفة هى: بعد قبولنا بوجود حقائق ثابتة فى العالم يطرح السؤال التالى: هل يستطيع الانسان التعرف على هذه الحقائق؟ فالمسألة هى انه وبغض النظر عن معرفتنا، هل توجد حقيقة ثابتة أم لا توجد حقيقة أصلاً وأن كل شىء وهم وخيال؟ وبعد حل هذه المسألة، يُطرح السؤال التالى: على فرض وجود حقائق ثابتة فى العالم، هل نستطيع نحن أيضاً الوصول الى هذه الحقائق والحصول على معرفة صحيحة عنها، أو ان ما يقع ضمن مجال علم ومعرفة الانسان لا يمكن ان يكون هناك ضامن لصحته وأن من الممكن ان يكون كل ما ندركه ونعتقد به وحتى ما نعهده من البديهيات ليس سوى كذب وخطأ؟ فهل تتعلق معرفة الانسان بالحقيقة أو من الممكن ان يكون كل ما فى مجال علم ومعرفة الانسان خلافاً للواقع؟

وهنا يأتى جواب القرآن بالايجاب كما هو الحال فى السؤال الأول، وبالطبع لابد من الاشارة بين قوسين الى انه وكما قلنا فى السؤال الأول ان وجود الحقائق فى العالم لا يعنى ان كل ما نتصوره يكون حقاً، وكذلك عندما نقول ان الانسان يستطيع الوصول الى الحقيقة فهذا لا يعنى ان جميع الحقائق تكون بمتناول أيدي جميع الناس، بل ادعاؤنا يكون على مستوى الموجبة الجزئية فقط، وأما الرأى الآخر الذى يقول: «لا يمكن ان تكون لدينا أى معرفة صحيحة» فجميع إتجاهات

الشك واللاأدرية<sup>١</sup> والمدارس الأخرى التى يمثل الشك وإنكار الحقيقة فى بحث علم المعرفة المحور الاساسى لافكارها يقولون: لا نستطيع التعرف أصلاً وبشكل صحيح على أى شىء، وإن كل ما نعرفه ليس سوى مجموعة من التصورات والظنون التى يمكن ان يكون بعضها قريباً من الحقيقة، لكن لا يمكن لاي أحد الحصول على الحقيقة، أو على الاقل لا يمكننا إثبات صحة أى نوع من المعرفة، فكل ما يدعيه شخص وبرغم وجود الدلائل الكثيرة المؤيدة لذلك الادعاء من الممكن ان يكون خلافاً للواقع، وعلى كل حال يساورنا الشك فيما اذا كانت معارف الانسان مطابقة للواقع أم لا. إذن فطرف بحثنا هو الشخص المنكر لجميع المعارف الحقيقية وهو يقابل النظرية القائلة بإمكانية معرفة عدد من الحقائق الثابتة، وبالطبع تكون بعض الحقائق بمتناول أيدي جميع الناس بينما يكون البعض الآخر بمتناول بعض الأفراد الاستثنائيين فقط أو الأفراد الذين يبذلون جهداً خاصاً للوصول الى هذه الحقائق.

وعلى هذا النحو وكاجابة على السؤال التالى: «هل يمكن للانسان التوصل الى الحقيقة؟» يقول أصحاب الشك بنحو السالبة الكلية: «لا يمكن للانسان التوصل الى أية حقيقة»، وهناك جواب على ذلك بنحو الموجبة الكلية حيث يقال: «ان الانسان يعرف كل شىء بشكل صحيح وكامل» إلا ان الاجابة الصحيحة هى هذه القضية الموجبة الجزئية، فنقول: «يمكن للانسان الحصول على معرفة صحيحة فى مجال بعض الحقائق».

وتوجد نقطة أخرى لابد من ذكرها هنا وهى ان هذه المدارس المنحرفة تستخدم عادة أسلوب المثال لاثبات دعواها وتسعى بذكر الأمثلة المتعددة الى إثبات أقوالها،

١. اللاأدرية agnosticism: الاعتقاد بانه لا سبيل لمعرفة وجود الله وحقيقته وأصل الكون. (المترجم)

مع ان ذكر مجموعة من الأمثلة لا يمكنه طبقاً للقواعد المنطقية إثبات أى قاعدة كلية أبداً، وهذه المغالطة تُلاحظ في الكثير من إستدلالات هؤلاء الأفراد. وفي هذا البحث أيضاً ولأجل إثبات انه لا يمكن للانسان الوصول الى الحقيقة، فقد ذكروا بعض الأمثلة عن نظريات في العلوم المختلفة كان الانسان يعتقد بصحتها يوماً ما ثم ظهر خطؤها، فيستنتجون: «إذن يكون الحال في جميع الموارد بهذا الشكل»، وطبعاً يكون جوابنا: انه لا يمكنكم إثبات قاعدة كلية بذكر مجموعة من الأمثلة، فذكركم لمجموعة من المعارف التي كان يتصور الانسان صحتها ثم ثبت فيما بعد خطؤها، لا يمكن الاستنتاج منه ان كل شيء يكون كذلك، فالاشتباه والخطأ في هذه المعارف لأسباب خاصة لا يمكن ان يكون دليلاً على عدم قدرة الانسان في الحصول على أية معرفة صحيحة.

على كل حال، تكون الاجابة بالايجاب من وجهة نظر القرآن على السؤال التالي: «هل يمكن إجمالاً الحصول على معرفة يقينية وصحيحة لحقائق الوجود؟»، فالقرآن لا يقبل أصل هذا المعنى فحسب، بل يدّعي انه يجب على الانسان حتماً الحصول على يقين في بعض الحقائق. فاذا كان لدى الانسان شك وشبهة في بعض الحقائق يجب عليه عقلاً البحث والتحقيق عنها حتى يصل الى نتيجة يقينية فيها، فمن وجهة نظر الاسلام يُعتبر الوصول الى اليقين في مثل هذه الموارد أوجب من كل شيء آخر.

## ٥- موقف القرآن في مقابل أصحاب الشك

اذا كان الانسان يرى لنفسه مسؤولية ما، فالقرآن يرى ان من لوازم العقل والمنطق الانساني وجوب القيام بعمل ما وتحمل المسؤولية، وفي مقدمة مسؤوليات الانسان ان يجد الحل لعدد من المسائل المهمة وعلى رأسها المسائل الثلاث التالية: ١- الله

موجود أم لا؟ ٢ — القيامة موجودة أم لا؟ ٣ — هل يقع علينا واجب أمام الله أم لا؟ فيجب على الانسان حل هذه المسائل الثلاث للوصول الى يقين فيها، وقد ذم القرآن بشدة الأشخاص الذين يتساهلون في ذلك ويكتفون بالظن فيها. فاذا دققنا في الآيات القرآنية الخاصة بهذه المسائل الثلاث يعنى التوحيد والنبوة والمعاد نرى ان القرآن يؤكد على وجوب حصول كل انسان على نتيجة يقينية فيها، ويذم بشدة الانسان الذى يكتفى بالظن والشك فيها، فعليه ان يتحمل العواقب الوخيمة لذلك الظن والشك، يعنى لن يكون نصيبه سوى العذاب الأبدى. ومن المناسب هنا ان نخصص بحثاً مستقلاً نتحدث فيه عن هذا الموضوع، لكن لان بحثنا هذا ليس سوى مقدمة للبحث الاصلى، لذا لسنا بصدد بسط وتفصيل هذا البحث، بل نكتفى فقط بالاشارة الى عدد من الآيات المرتبطة بهذا الموضوع:

عندما يتحدث القرآن عن التوحيد أو النبوة وكون دعوة الأنبياء على حق أو يتحدث عن المعاد فانه يؤكد على وجوب حصول الانسان على يقين فيها، فعندما نفتح أول صفحة في القرآن نرى بعد سورة الحمد وفى بداية سورة البقرة ان شرط الاستفادة من القرآن هو ان يكون عندنا يقين بالآخرة: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»<sup>١</sup>، يعنى ان الأفراد الذين لديهم يقين بالآخرة هم القادرون على الاستعانة بالقرآن والوصول بنور هدايته الى السعادة الأبدية. فبنظر القرآن اذا لم يكن عند الفرد يقين بالآخرة فلا يكفيه الظن والاحتمال فى ذلك. وينقل القرآن قصة أفراد عندما يقال لهم: يجب عليكم اليقين بوجود



حياة أبدية خالدة بعد هذه الحياة الدنيا، يجيبون: إننا لا نمتلك اليقين بهذه المسألة وعندنا ظن فقط بذلك: «وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً»<sup>١</sup> أو «قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيِقِينَ»<sup>٢</sup>، فالقرآن يذم بشدة هؤلاء الأفراد ويقول: لا يجوز الاكتفاء بهذا الحد، بل يجب السعى للحصول على يقين بالآخرة. فالقرآن يؤكد على هذا المعنى الى حد انه يقول ان شك هؤلاء الأفراد بالآخرة يؤدي حتى الى الاشتزاز من الله، وهذه الآية تحمل معناً عجيباً قابلاً للتأمل: «وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ»<sup>٣</sup>، يعنى ان هناك نوعاً من التلازم بين الاعتقاد بالآخرة وحب الله والايمان به من جهة، وبين عدم الاعتقاد بالآخرة والاشتمزاز من ذكر اسم الله من جهة أخرى. فالشخص الذى عنده يقين بالآخرة يتلذذ ويفرح بذكر وسماع اسم الله، بينما لا يرغب الأشخاص الذين لا يؤمنون بالآخرة فى سماع اسم الله ويشعرون بالانزعاج من ذلك، بل حتى إنهم لا يطبقون ذكر اسم الله أمامهم. فالتلذذ بذكر اسم الله والبحث عن وحدانية الله وعبوديته يتوقف على الايمان واليقين بالآخرة، فاذا لم يكن هناك يقين بالآخرة، فان الانسان لا يتلذذ أيضاً بذكر اسم الله.

ثم يصف القرآن الكريم فى مكان آخر الأفراد الذين لا يؤمنون بالآخرة فيقول: «فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ»<sup>٤</sup>، فقلوب هؤلاء الأفراد منكرة ومنحرفة ولا يستطيعون إدراك الحقيقة. ويذكر القرآن أيضاً فى مكان آخر ان الأفراد الذين

١. الكهف / ٢٦.

٢. الجاثية / ٣٢.

٣. الزمر / ٤٥.

٤. النحل / ٢٢.

لا يؤمنون بالآخرة مصابون بالعمى، لأنه توجد الكثير من الأدلة الواضحة للايمان بالآخرة لكل شخص يطلب الوصول الى الحقيقة، فاذا أنكر أحد هذه الحقيقة الواضحة جداً فكأنه أغمض عينيه فلا يمكنه عندئذ رؤية تلك الحقيقة الماثلة أمامه: «بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلٌ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلٌ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ»<sup>١</sup>. فهؤلاء الأفراد المتعلقون بالحياة الدنيا الى هذا الحد ويمتنعون عن اتباع الانبياء ولا يخضعون أمام الحق والحقيقة، تكون معلوماتهم منحصرة بالمظاهر المادية للدنيا فقط، وعندما تُعرض عليهم ما وراء الظواهر الدنيوية، تتوقف قدرتهم العلمية أيضاً عن إدراك ذلك: «بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ»، ثم يقول بعد ذلك ان قدرتهم على الادراك والمعرفة لا تتوقف فحسب، بل أنهم يشكون في هذه المسألة: «بَلٌ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا» ثم يترقى بعد ذلك فيقول بل هم مصابون بالعمى، كأن عيونهم مغلقة فلا يستطيعون رؤية الحقيقة «بَلٌ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ».

ان قصدنا من الاشارة الى هذه الآيات هو بيان الأهمية البالغة التي يوليها القرآن المجيد لتحصيل اليقين بعالم الآخرة، حتى انه يرى ان الايمان بالآخرة: «وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»، هو شرط الايمان والارتباط بالله وشرط التلذذ بذكر اسم الله، وشرط الاستفادة من هداية الله وهداية القرآن، وعلى كل حال انه رمز السعادة الأبدية للانسان. فاذا لم يحصل للانسان هذا الايمان وبدرجة اليقين أيضاً فسيبقى عمله مختلاً الى يوم القيامة. لهذا فعلى كل شخص عاقل توظيف عقله للحصول على البراهين الواضحة واليقينية لاثبات عالم الآخرة وأن لا يكتفى بالظن والاحتمال في ذلك، بل لابد له من الحصول على يقين تام بوجود الآخرة حتى تنفتح أمامه أبواب السعادة ويتمكن من الاستفادة من نور القرآن وهديه.

إذن فالنتيجة التي حصلنا عليها من البحث حتى الآن، هي ان القرآن في مجال علم المعرفة يقول: لا توجد حقائق خارجية فحسب، بل يمكن أيضاً للانسان معرفة هذه الحقائق الخارجية، وان لدينا معرفة حقيقية وصحيحة وواقعية أيضاً، بل يجب ان تكون لدينا مثل تلك المعرفة، وإن إحدى المعارف اليقينية التي يجب الحصول عليها هي الايمان اليقيني بالآخرة.

#### ٦- التعددية<sup>١</sup>، هي نفى «الحق» و«الحقيقة الواحدة»

البحث التالى الذى يُطرح هنا هو: ان المعارف التي يمكن الحصول عليها بالنسبة للواقع ولعالم الآخرة أو لغيرهما من الحقائق، ربما تكون مختلفة ومتضادة، فهل يمكن ان تكون جميع هذه المعارف صحيحة وحقيقية؟ اليوم، ولأن «التعددية» التي تمثل أحد الاتجاهات الفكرية الرائجة في العالم — ويمثل الشك المحور الاساسى فيها — والتي طرحت في مجالات مختلفة، قد طُرحت أيضاً في المجالات الدينية من نفس باب التعميم غير المناسب الذى أشرنا اليه في بداية البحث في هذه المحاضرة. وبالطبع فان هذه المسألة تحتاج الى محاضرة أو إثنين على الأقل، لكننا نكتفى أيضاً في هذا المورد بالإشارة والاجمال، لأن المسألة خارجة عن موضوع البحث الأصلي.

يعتبر مجال السياسة من المجالات المهمة للتعددية، فمن الممكن في المسائل السياسية ان يكون لمجموعة من الأفراد أفكار وإتجاهات مختلفة، سواء بالنسبة للأذواق الشخصية المختلفة أو بالنسبة للرغبات الفئويّة أو المواقف الحزبية، ومن الممكن في مجال السياسة ان توجد في مجتمع ما عدة أحزاب باتجاهات فكرية

---

١. التعددية pluralism: مذهب يقول ان ثمة أكثر من حقيقة واحدة. (المترجم)

مختلفة، ولا يمكن القول بصحة أو بطلان كل ما يقوله الحزب أو المجموعة الفلانية مائة بالمائة، فقد أصبحت التعددية السياسية والفكرية أمراً مقبولاً في المجتمعات المعاصرة؛ لأنه لا يمكن الوصول في المسائل السياسية الى نتائج حتمية وقطعية بحيث نقول ان هذه النظرية صحيحة مائة بالمائة وأن جميع ما يخالفها يكون خطأً وباطلاً مائة بالمائة. فهذه هي التعددية السياسية، وبالطبع فهي بنظرنا أمر معقول الى حدّ ما «وليس بشكل مطلق»، لوجود بعض المسائل التي ليس لها اجابة قطعية مائة بالمائة، والمواضيع السياسية والاجتماعية والاقتصادية تكون عادةً من هذا القبيل، وعلى كل حال فالتعددية يمكن ان تكون مسألة مقبولة وغير مُنكرة ما دامت في مجال المسائل السياسية والاجتماعية، لكن المشكلة الاساسية تظهر عندما نريد إدخال هذه النظرية في مجال المسائل الدينية أيضاً كما فعل ذلك البعض. فاليوم يوجد عدد ليس بالقليل من الأفراد الذين يقولون: كما يمكن ان توجد عدة إتجاهات سياسية مختلفة في مجتمع واحد، وأن وجود الأصوات والأفكار والاتجاهات المختلفة والمتضادة في المسائل السياسية هو أمر مقبول ولا يمكن إنكاره، فالحال كذلك في المسائل الدينية أيضاً. فكما يوجد عندنا أحزاب متعددة، يمكن ان تكون لدينا أديان مختلفة أيضاً، وكما لا يمكن القول ان كل ما يقوله الحزب «الف» صحيح وكل ما يقوله الحزب «ب» خطأ، كذلك الحال بالنسبة للأديان أيضاً فلا يمكن القول مثلاً: ان كل ما يقوله الاسلام صحيح وكل ما تقوله المسيحية خطأ. فأصلاً ليس للصحيح وغير الصحيح مفهوم مهم في باب الدين والمعارف الدينية، بل في الواقع تكون الأديان المختلفة تابعة للأذواق والاتجاهات والقراءات المختلفة، فلهذا الدين ذوق معين ولذلك الدين ذوق آخر. ولهذا قراءة معينة ولذلك قراءة أخرى، وهذه هي التعددية الدينية.

فيقال على أساس نظرية التعددية الدينية، انه لا يوجد الجيد والسيئ بين المذاهب



الفرعية في الدين الواحد، وأنه لا يمكن في الاسلام مثلاً ان يقال ان الشيعة أفضل من السنة أو بالعكس، ليس هذا فحسب بل ان المسألة تكون كذلك في كل الأديان، فمثلاً لا يمكن القول ان الاسلام أفضل من المسيحية أو بالعكس، حتى أبعد من ذلك حيث لا يمكن القول أصلاً ان التوحيد أفضل من عبادة الأصنام، لأن هذه عقيدة وتلك عقيدة أخرى، وهذه قراءة للوجود وتلك قراءة أخرى، وهذا إتجاه فكري وذلك إتجاه فكري آخر أيضاً. انه لا وجود للصدق والكذب في المسائل الدينية ولا يمكن القول ان هذا صحيح وذلك خطأ، بل ان وجود الأذواق والثقافات والمجالات الاجتماعية والجغرافية والطبيعية المختلفة هي التي أدت الى ان يتخذ البعض اتجاهاً فكرياً معيناً ويتخذ البعض الآخر اتجاهاً فكرياً آخر، فمثلاً يصبح بعضهم مسلماً والبعض الآخر مسيحياً، ولا يجوز لنا التعصب فنقول ان الاسلام هو الصحيح فقط وعبادة الأصنام خطأ، فالحقيقة ان هذه تمثل طريقة معينة وتلك طريقة أخرى.

وعلى ضوء التوضيحات السابقة فقد تم تعميم التعددية من مجال السياسة وقبول المجتمع المتعدد الأفكار في المسائل السياسية، وأدخلت الى مجال الدين والمسائل الدينية أيضاً فيقولون ان الأديان المختلفة في الواقع كالأحزاب المختلفة، لهذا يجب ان يكون لديكم نوع من التسامح والتحمل في دينكم<sup>١</sup> كما تتحملون ذلك في المسائل السياسية، وأن تكونوا من أهل التساهل والتسامح ولا تصروا بلامبرر على ان الاسلام فقط هو الدين الحق وبقية الأديان باطلة. فالاسلام دين وعبادة البقر دين أيضاً، فما المانع ان يعبد أفراد آخرون أيضاً البقر أو أشياء أسوأ من البقر؟  
فالسؤال الذي يُطرح الان: ما هي وجهة نظر الاسلام حول ما يُطرح اليوم

باسم التعددية الدينية؟ لأننا أحياناً قد نبحث الموضوع من الناحية الفلسفية فنقول: ان هذه المسألة صحيحة من وجهة النظر الفلسفية أم لا، فهذا البحث يكون خارج مجال الدين ويجب الاجابة عليه بالدليل العقلي، وأحياناً أخرى نريد ان نرى ماذا يقول القرآن في هذا المجال فنجيب على هذه المسألة بالاستفادة من الدليل النقلى، وهذا البحث يكون ضمن المجال الدينى. فيجب علينا مناقشة البحث غير الدينى فى محله فى المحافل العلمية والاكاديمية، ونحن هنا نريد وبما يتناسب مع مخاطبينا من كافة فئات المجتمع ان نقوم بمناقشة البحث الدينى حتى نصل الى نظر القرآن فى الموضوع، ولأجل تحقيق هذا الامر نستفيد أيضاً من البحث والتحقيق فى استعمال كلمة الحق فى القرآن الكريم.

#### ٧- نفى التعددية بالاستفادة من مفهوم «الحق» فى القرآن

يرتبط أحد إستعمالات كلمة الحق فى القرآن بهذه المسألة، يعنى التعددية الدينية، فيقول القرآن حول ذلك: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»<sup>١</sup> فمعنى هذه الآية هو وجود حق فى العالم ووجود أفراد أيضاً يهدون الى هذا الحق، ويوجد أفراد آخرون هم أئمة الضلال واليه والباطل يدعون الناس الى الضلال، وهؤلاء الأفراد لا يعرفون الحق، بل هم يحتاجون الى من يعرفهم بالحق وهم لا يفهمون ذلك وليس لديهم القدرة على معرفة الحقيقة أو إنهم لم يستخدموا عقولهم بشكل صحيح فى هذا المجال. فهل أتباع الأفراد الذين عرفوا الحق ويدعون الناس اليه أيضاً هو الأصح، أم أتباع الأفراد الذين لا يعرفون الحق ويعترفون بذلك أو يدعون أحياناً ان الحق غير قابل للمعرفة

أصلاً؟ فأى الأفراد تريدون إتباعهم؟ أتريدون أتباع الأفراد الذين عرفوا الحق ويدعونكم اليه، أم أتباع الأفراد الذين يقولون هم أنفسهم أيضاً إنهم لا يعرفون الحق؟ «فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»، فالقرآن هنا يطلب قضاء عقل الانسان ويقول أيها العقلاء ما رأيكم فى هذا الموضوع؟ فهل تقولون: انه يجب إتباع الشخص الذى عرف الحق أم إتباع الشخص الذى يقول بنفسه انه لا يعرف الحق ويدعو الى الشك والضلال؟ فماذا يقول عقلكم؟

فيقول القرآن مخاطباً الناس: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ»<sup>١</sup> أو يقول مخاطباً النبي ﷺ: «وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ»<sup>٢</sup>، فكل ما نزل من الله على النبي حق وهناك أدلة تثبت ذلك وتقيم الحجة التامة على الناس، والقرآن يقول: عندما يتضح لكم الحق «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»<sup>٣</sup>، يعنى ان الحق ليس سوى دين واحد وهو الإسلام الذى نزل من الله، واذا ثبت ان الاسلام حق فعندئذ لا يمكن القول ان عبادة الاصنام حق آخر أيضاً، واذا ثبت ان التوحيد حق فلا يمكن القول ان التثليث أيضاً حق آخر «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»؟

إذن حول هذه المسألة: هل يمكن وجود أكثر من حق واحد أو هل ان التعددية الدينية أمر مقبول أم لا؟ يكون جواب القرآن واضحاً أيضاً وبشكل قاطع: لا يمكن ان يكون لدينا عدة أديان حقة. فاذا ثبت ان ديناً ما حق — وهو بنظرنا الاسلام — فغيره ومهما كان فهو ضلال وتيه.

١. يونس / ١٠٨.

٢. الرعد / ١.

٣. يونس / ٣٢.





## المحاضرة الثانية: الحق ومفاهيمه المختلفة «٢»

### ١- تلخيص للبحث السابق «الاستعمالات المختلفة لمفهوم الحق»

كما تعلمون انه قد تم طرح بحوث متفرقة حول مفهوم الحق فى البحوث التى أُجريت بمناسبات مختلفة فى السنوات الماضية، وعليه فقد رأينا من المناسب القيام ببحث جامع عن «الحق» و«الحقوق» من وجهة نظر الاسلام. وقد قدّمنا فى مقدمة هذا البحث فى المحاضرة السابقة توضيحات حول مفهوم الحق واستعمالاته فى القرآن والنصوص الدينية، وقد بقى البحث ناقصاً ولا بد من إكماله فى هذه المحاضرة.

لقد قلنا ان أحد استعمالات كلمة «الحق» هو فى موضوع الوجود ذاته والثبوت العينى والواقعى؛ يعنى عندما يريدون القول ان شيئاً واقعى وموجود فى الخارج، يقولون انه حق. وقلنا بمناسبة هذا المعنى للحق انه كان يوجد وعلى مر التاريخ بعض المفكرين المنحرفين الذين ينكرون الواقع الخارجى ويقولون: ان جميع الأشياء التى كنا نظن بوجود واقع خارجى لها، ليست سوى وهم وخيال ولا واقع لها. وفى مقابل هؤلاء الأفراد كان يوجد أيضاً الكثير من الفلاسفة والمفكرين الذين يؤمنون بواقعية الوجود ووجود الحق والحقيقة فى الخارج.

أما بخصوص استعمال كلمة الحق بمعنى ثبوت الواقع الخارجى، فلا بد من الانتباه الى انه يمكن ان يكون على صورتين: فأحياناً نجعل «الحق» وصفاً لنفس الواقع الخارجى ونقول إنه حق وحقيقة، فالحق والحقيقة هنا لهما معنى واحد ومتساويان. وأحياناً أخرى نطلق كلمة «الحق» أيضاً على الشئ الذى يحكى عن الواقع

الخارجي. والحكاية عن الواقع تتم عندنا على مرحلتين: الأولى في مرحلة التصور الذهني وفي عالم الفكر والاعتقاد، والثانية في مرحلة القول والبيان، فمن ذلك نقول أحياناً ان فكراً أو اعتقاداً ما حق، ونقصد ان هذا الفكر والاعتقاد الموجود في ذهننا أو ذهن الآخرين يحكى عن واقع خارجي وينطبق عليه. اذن نفس الواقع الخارجي نطلق عليه انه «حق»، وكذا الاعتقاد الحاكي عن ذلك الواقع الخارجي نطلق عليه انه «حق» ايضاً. وفي مقابل الاعتقاد الحق يوجد الاعتقاد الباطل، يعنى الاعتقاد الذى لا واقع له وأنه ظن باطل ووهى على الرغم من تصور الشخص له.

وبالنظر للتوضيحات السابقة، فاننا نعتقد بوجود مجموعة من العقائد في المسائل الدينية وهى تحكى عن الواقع، وهذا يعنى انه وبغض النظر عن إعتقادنا فانها تكون في الخارج واقعاً بهذا الشكل أيضاً، فمثلاً ان حقانية الاعتقاد بالتوحيد ووحداية خالق العالم تكون بمعنى انه فعلاً لا يوجد غير إله واحد في الخارج ولا إله غيره. وكذلك ان حقانية هذا الاعتقاد ستكون بمعنى ان جميع العقائد الأخرى المقابلة لتلك العقيدة باطلة، كالاعتقاد بالتثليث والثنوية وتعدد الآلهة: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»<sup>١</sup>.

لقد كان لدينا بحث بالمناسبة حول أحد المواضيع التى طرحت أخيراً في مجتمعنا وهو إحدى الأفكار المذمومة المستوردة من الثقافة الغربية والتى بدأ الترويج لها في الصحف وفي خطب بعض المفكرين الداخليين المنحرفين. فهم يقولون لا يوجد حق واحد في الأمور الدينية، بل ان جميع الاديان على حق، وأحياناً يقولون ليس لدينا صراط مستقيم «واحد» بل يوجد أكثر من صراط مستقيم، فالطريق القويم ليس واحداً فقط، بل كل دين هو طريق قويم، ويطلق على هذا الاتجاه الفكرى

اسم «التعددية الدينية»، فمؤيدو هذه النظرية يقولون: ان الاعتقاد بالتوحيد ووحداية الله هو إعتقاد حق، وكذلك الاعتقاد بالتثليث هو إعتقاد حق آخر، فالاعتقاد بوجود الاله الواحد خالق كل عالم الوجود والاله المجرد الذى ليس له جسم هو إعتقاد حق، وان اعتقاد البوذيين الذى يقولون بعدم وجود الاله هو إعتقاد حق أيضاً. وكذلك الحال بالنسبة للمذاهب المختلفة فى الدين الواحد فهم يقولون ان جميعها حق، فمثلاً تكون جميع مذاهب المسيحية كالكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت مذاهب حقة، فأحد معانى التعددية الدينية هو ما نقوله من ان جميع الاديان حقة على الرغم من وجود تعاليم مختلفة ومتضادة فيها.

ولكن القول بان الاعتقاد باله واحد والاعتقاد بالتثليث كلاهما حق وصحيح، يشبه قول القائل بان الوقت الان نهار وليل فى ان واحد، ومن البديهي ان هذا القول تناقض ومحال. ويحاول المعتقدون بالتعددية رفع هذا التناقض الواضح وتبرير وجهة نظرهم فيقولون: ان الدين والمسائل الدينية تحكى صرفاً عن وجهات النظر الشخصية والاذواق المختلفة للأفراد فهى تشبه مثلاً اختلاف أذواق الأفراد فى لون الملابس وأشياء أخرى من هذا القبيل، فقد يحب شخص ما اللون الاخضر بينما يرغب آخر فى اللون الاصفر، فاللون الأخضر جيد وحق عند الشخص الأول بينما يكون اللون الاصفر جيّداً وحقاً عند الشخص الثانى، وكذلك الحال فى المسائل الدينية، فالاعتقاد باله واحد أو بالتثليث ليس بمعنى أنّه مطابق للواقع الخارجى، بل ان كل ما يعتقد به الشخص يكون هو الجيد والصحيح عنده؛ لأن هذا الامر تابع لذوق وطبائع الأفراد، فالتثليث والثنوية والاله الواحد جميعها عقائد جيدة وصحيحة! وبالطبع لابد من الانتباه الى ان معنى «الصحيح» فى مثل هذه الامور ليس سوى التعبير عن أذواق الأفراد، وإلاّ فانه لا يوجد إله أصلاً، لا اله واحد ولا إلهان ولا ثلاثة آلهة.

لكن وكما قلنا في بداية بحثنا، ان نظر القرآن في المسائل الدينية ومنها مسألة التوحيد، هو وجود إعتقاد واحد هو الحق والبقية كلها باطلة، فاذا آمنا بحقانية عقيدة ما فان ذلك يعنى بطلان كل العقائد الأخرى المتضادة او المتناقضة معها وبالتالي يجب محاربتها والسعى الى تعريف الناس بعقيدتنا وهدايتهم لها. فقد كان التعريف بالحق هو الهدف الأول لبعثة الانبياء أيضاً: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»<sup>١</sup>، وكان الاعتقاد بالتوحيد وعبادة الاله الواحد في مقدمة دعوة جميع الانبياء وقد نفوا وحاربوا كل إعتقاد غيره، وكانوا يسعون بكل جهدهم لهداية الناس الى هذا الاعتقاد.

على كل حال لقد تطرقنا لهذا الموضوع بين قوسين للمناسبة، وقد كان بحثنا الاصلى هو: ان أحد اصطلاحات «الحق» هو انّ العقيدة تارة تكون حقّة وتارة أخرى تكون باطلة، فالعقيدة الحقّة تعنى انها تكون كاشفة عن الواقع الخارجى ومطابقة له، والعقيدة الباطلة تعنى انها ليست مطابقة للواقع الخارجى، فمثلاً يكون اعتقادنا بالحساب والكتاب والقيامة حقاً عندما يكون لها وجود واقعى فى الخارج، وكذلك الحال بالنسبة للقول والكلام أيضاً، فاذا قلنا ان هذا الكلام حق فهذا يعنى انه يحكى عن إعتقاد مطابق للواقع الخارجى، فالكلام الحق يحكى بواسطة ما عن الواقع الخارجى ومن هذه الجهة يتصف الكلام انه حق أو باطل، فمتى يكون الكلام حقاً؟ عندما يكون حاكياً عن الواقع الخارجى وإن هذا الواقع الخارجى يكون مطابقاً بدقة لمحتوى ذلك القول. وتوجد فى القرآن الكريم موارد متعددة فى وصف الكلام انه حق أو باطل والتأكيد على ذلك أيضاً، فمثلاً يقول فى خطابه لاهل الكتاب ان لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الكذب وما يخالف



الواقع: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ»<sup>١</sup> فاعرفوا العقيدة الحقّة جيداً واتركوا الافراط والتفريط، واعتقدوا بكل ما هو مطابق للواقع وانشروه بالسنتكم.

## ٢- ذكر شبهة حول القرآن وحقيقته

ومن المناسب هنا ان نشير في الهامش الى موضوع آخر يطرح أيضاً في هذه الايام من قبل بعض الأفراد المنحرفين، فهم يقولون: ان القرآن ليس كلام الله وحتى لو افترضنا وجود الله وانه أرسل الوحي الى نبي الاسلام الا ان هذا الوحي لا معنى ولا لسان له، فنحن والنبي الذين نعطي لهذه الالفاظ روحاً ومعناً بقراءتنا هذه الآيات واطلاقها على السنتنا. فالحقيقة ان ما نطلق عليه اسم الوحي ليس إلا احساساً يظهر عند النبي ويطلق عليه اسم «التجربة الدينية»، والنبوة في الواقع ليست سوى هذه التجربة الدينية، فنبوة نبي الاسلام التي بدأت قبل ١٤٠٠ سنة في الجزيرة العربية هي إحساس ظهر عند النبي وكأن شخصاً يتحدث معه ولعله لا يوجد شخص ولا حديث أصلاً، فكل ما كان هو تجربة شخصية داخلية حدثت لشخص النبي ولا علم لنا بما حدث واقعاً، لذلك ليس لدينا أى دليل على ان ما أحسه النبي كان واقعياً أم لا. ومن ناحية أخرى لما كانت النبوة ليست سوى ذلك الاحساس وتلك التجربة الشخصية الداخلية، فعليه من الممكن ان تظهر مثل هذه التجربة في أى زمان ولأى شخص آخر، فالتجربة الدينية ليست خاصة بالانبياء، بل إنها تتكرر بشكل مستمر ويمكن لأى شخص الحصول على هذه التجربة عندما يجد في نفسه الاستعداد لذلك، وهذا يعنى ان النبوة لم تختتم بل هي مستمرة الى

يوم القيامة ومن الممكن ان يعرض أشخاص آخرون ديناً وشريعة جديدة للبشرية كلما حدثت لهم هذه التجربة وأحسّوا بالنبوة!

فحسب التوضيحات السابقة يصبح من المعلوم ان القول بان القرآن كلام الله هو نوع من المسامحة، والحقيقة هي ان القرآن كلام النبي يجرى على لسانه نتيجة ذلك الاحساس الداخلى الذى يصور له وكأن شخصاً يتحدث معه. فهذا المقدار هو كل ما يمكننا قوله منطقياً، أما كون الله موجوداً فعلاً وأن جبرئيل كان يأتى الى النبي ويقرأ عليه كلام الله فهو ممّا لا يمكننا إثباته. لهذا لا يوجد أى دليل على وجوب التمسك بهذا القرآن وتلك الآيات الى الأبد. فهذه المواضيع كانت ترتبط بفترة خاصة من الزمان وهى متناسبة مع ثقافة خاصة، واليوم قد تغير الزمان وتبدلت الثقافة وهذه الآيات تفوح منها رائحة القدم والتخلف، فنحن بحاجة اليوم الى قرآن جديد والى آيات ومواضيع جديدة!

أود ان أذكر هنا ان مثل هذه المواضيع قد صدرت أيضاً قبل عشرات السنين على لسان كسروى وكتب كتاباً باسم «ورجاوند بنياد»، فقد كان يدعى النبوة وأسس ديناً باسم «الطهارة الدينية» وقد قُتل على يد مجموعة فدائى الاسلام. وسمعت أخيراً انه قد أُعيد نشر بعض كتب كسروى مجدداً وباعداد كبيرة وأنها توزع أحياناً بأسعار مخفضة أو مجاناً وقد تم إهداء أعداد منها الى مكتبات المدارس خدمة للثقافة العامة فى البلاد!

على كل حال يكرر اليوم خلفاء كسروى نفس الكلام وهم بصدد عرض دين ونبي وكتاب جديد. وأساس كلامهم انهم يقولون: ان إعتقاد مجموعة من رجال الدين البسطاء فكرياً وبعض العامة من الناس الذين خدعوا بكلامهم هو تصورهم ان هذا القرآن وآياته صادرة من الله، فى حين ان الواقع انه ليس سوى إحساس ظهر عند رجل عربى قبل ١٤٠٠ سنة فى الجزيرة العربية كأن شخصاً يتحدث معه

فجرت هذه الآيات على لسانه، لكنّه منطقياً لا نملك أى دليل على ان هذا الاحساس كان واقعياً وأن الآيات هي كلام الله ولها قيمة أبدية. وأحياناً يذهبون الى أبعد من ذلك فيقولون: حتى لو افترضنا أنّه كلام الله فنحن لا نملك دليلاً على ان الله يقول الصدق «وقد قال هذا الموضوع أحد المفكرين المتظاهرين بالاسلام فى محاضرة فى كلية الاهليات فى الجمهورية الاسلامية».

والحقيقة طبعاً، ان هؤلاء الأشخاص الذين يقولون هذا الكلام ليس عندهم أى اعتقاد بالله والنبي والدين والقرآن. واذا كانوا يذكرونها بالسنتهم فليس إلا للتظاهر وخداع الناس، وإلاّ فانه وكما قال أمير المؤمنين عليه السلام فان هؤلاء الأفراد «لا يؤمنون بغيب».

### ٣- الاجابة على الشبهة السابقة بالاستناد الى كون القرآن «حقاً»

لو أردنا البحث حول جميع هذه السفاسف والاباطيل وإثبات بطلانها، لاحتجنا الى دورة كاملة فى دراسة اصول العقائد وإلاّ فاننا سنحتاج الى عدة سنوات حتى نتمكن من استيعاب هذا الموضوع من خلال البحوث المتفرقة التى نقيمها مرة واحدة كل عدة أسابيع. والله الحمد توجد كتب كثيرة فى هذا المجال، لذا فانى أوصى الشباب والناشئة الاعزاء بالاهتمام بهذا الموضوع وتقوية أسس عقائدهم بمطالعة هذه الكتب المعتمدة والمفيدة.

وعلى كل حال، اذا كنا نعتقد ان القرآن كلام الله وأنه حق، فذلك يعنى — على خلاف ما يقوله أولئك المنحرفون — انه لا يوجد أى شك وترديد ولو بمقدار قيد أنملة فى ذلك الكتاب، كما نقرأ ذلك فى أول آيات القرآن: «ذلك الكتاب لا ريب فيه»<sup>١</sup> أو هذه الآية «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا

بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ»<sup>١</sup>، وكأن الله كان يتوقع ان يظهر في احد الايام شياطين يطلقون مثل هذا الكلام الواهى، فهو يقول حول القرآن: «وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ»<sup>٢</sup>. عندما كنت شاباً وقد تعلمت العربية وتعرفت على القرآن حديثاً، فأننى كثيراً ما كنت أتعجب لهذا الاصرار على حقانية القرآن في هذه الآية، فظاهر الامر ان موضوعاً واحداً قد تكرر مرتين، واحدة بعد الأخرى وبلافاصلة؛ لأن من البديهي عندما انزل الله القرآن بالحق، فانه يكون قد نزل بالحق أيضاً، فلا حاجة لهذا التكرار. لكن لو دققنا في الآية الشريفة لعلمنا انه لا تكرر فيها وأن معنى الجزء الأول منها «وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ»؛ هو ان كل ما صدر عن مصدر الوحي الالهى كان حقاً وحقيقة، وأما الجزء الثانى «وَبِالْحَقِّ نَزَلَ» فيعنى ان القرآن قد نزل بالحق كما أرسل بالحق أيضاً ونزل الى قلب النبى ﷺ بشكل صحيح وسالم، ولم يحدث فيه أى تصرف أو إشتباه طيلة مسير نزوله من مقام الالوهية الى قلب النبى بواسطة جبرئيل الامين، فقد نزل بنفس الصورة التى أنزلناه فيها أيضاً. فالله يؤكد على ذلك حتى لا ترد شبهة عند أحد، فيقول:

ان القرآن برغم صدوره بالحق من المصدر الالهى، إلا انه قد تعرض للاشكال والخطأ فى طريقه حتى وصوله الى النبى.

ويعرض القرآن فى سورة الجن أيضاً تعبيراً جميلاً ودقيقاً حول أمر المحافظة والحراسة الدقيقة والكاملة للوحى فيقول: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿١﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢﴾ لِّيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا»<sup>٣</sup>، فانه

١. البقرة / ٢٣.

٢. الاسراء / ١٠٥.

٣. الجن / ٢٦ — ٢٨.

يقول: ان الله لا يظهر غيبه لاحد الا للانبياء فيوحى لهم، وعندما يريد إيصال الوحي لهم يعمل على حراسته والمحافظة عليه من كل جانب حتى لا تنفذ الشياطين اليه، فلا تحدث غفلة فيه ولا تزيد أو تنقص منه كلمة «يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» يعنى يحيط به من أمامه ومن خلفه وبتعبيرنا يحاصره بشكل كامل، لماذا؟ «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ»، حتى يعلم الله ان الانبياء قد بلغوا رسالاته بشكل صحيح وكامل الى الناس، فهذا البلاغ الذى يصدر من مبدأ الوحي الالهى حتى يصل الى قلب النبى ويجرى على لسانه فيصل الى الناس، لابد ان يُصان من كل خطأ وإشتباه أو تصرف الشياطين فيه، حتى يتحقق الهدف الالهى من نزول الوحي وهو هداية الناس، ولهذا يذكر القرآن إننا نرسل هذا الوحي بحراسة كاملة وخاصة ونحافظ عليه ونحيط به بشكل كامل «وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ»، وحتى كلماته وحروفه نحصوها بدقه حتى لا يزيد أو ينقص منه شىء: «وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا»، فكل هذه الامور حتى لا يحصل فى الوحي أدنى تغيير أو إشتباه يؤدي الى سقوط إعتباره ونقض الغرض منه. فالغرض الالهى من إرسال الانبياء وإنزال الآيات والكتب السماوية هو إتمام الحجة على الناس، حتى يعرفوا طريق الحق ويكون لديهم الدليل القوى لمعرفة الاعتقاد الحق وتمييزه عن الاعتقاد الباطل. فلو وُجد أدنى احتمال بزيادة أو نقصان كلمة أو حرف من الآية فان ذلك قد يؤدي الى تغيير معنى الجملة بشكل كامل، فمثلاً يُبدّل الجملة الايجابية الى سلبية أو بالعكس، فيؤدي ذلك الى اختلاف المعنى بمقدار ١٨٠ درجة، وعندئذ لا يتحقق الغرض الالهى من نزول هذه الآيات وهو هداية البشر، وبالتالي يكون نزول الآيات حينئذ لغواً وبلا فائدة. فالله عندما يريد هداية الناس يهيئ الأسباب لهم حتى يتمكنوا من نيل هذا الهدف، اذن لابد ان يكون الوحي عين الكلام النازل من الله وهو نفسه الكلام الذى يصل للناس: «لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ



رَبِّهِمْ»، حتى يطمئن الله ان رسالته قد وصلت الى الناس بشكل صحيح، يعنى ليس فقط ان يستلم النبى الرسالة بشكل صحيح، بل ان تصل عيناً وبدقة كاملة الى الناس أيضاً.

فبرغم ان القرآن يصرح بصحة ودقة الوحي بهذا الشكل، لكننا نجد بعض المفكرين فى الامور الدينية — وكما قلنا سابقاً —، يقولون: ان القرآن ليس كلام الله، وإنه ليس سوى إحساس شخصى، وحتى لو افترضنا ان الله قد أنزل شيئاً، فمن الممكن ان يشبه النبى فى بيان ذلك وليس لدينا أى دليل يوجب الاطمئنان بصحته من هذه الناحية. وهذا الكلام يطرح فى الوقت الذى لا نرى أى رد فعل إتجاهه، لماذا؟ لأنهم قد هياؤا الأرضية لذلك وأثقلوا كاهلنا بالتساهل والتسامح، فقد أخذوا يرددون على أسماعنا منذ سنوات عديدة: كونوا من أهل التسامح والتساهل واتركوا التعصب، فاذا قالوا: ان القرآن ليس كلام الله، قولوا أنتم أيضاً: ان الانجيل ليس كلام الله، وقولوا ان «ورجاوند بنياد» ليس كلام الله. الخلاصة تكلموا معهم فقط ولا تظهروا أى رد فعل تجاههم؛ لأن ذلك لا يتناسب مع التساهل والتسامح، فهم فقد هياؤا الارضية لذلك من قبل، حتى يطأطئ شبابنا رؤوسهم لكل ما يسمعون، ولا يهتمون به ويقولون: هذا الكلام ليس مهماً فأنما هى عدة كلمات ليس إلا.

لكن هؤلاء الشياطين، قد نسوا انه قد ظهرت أيضاً مثل هذه الحركات الشيطانية قبل عشرات السنين وقد تم إطفائها وإبطالها على يد رجال عظام ذوى إرادة فولاذية مثل المرحوم نواب الصفوى وأنصاره، فاليوم يتصور هؤلاء الأفراد انه بتبليغ وترويج سياسة التساهل والتسامح لن تظهر غيرة أمثال نواب الصفوى مرة أخرى، غافلين عن ان هذه الروح ما زالت حية أيضاً عند شبابنا الثوريين.

#### ٤- نقد وجهة النظر التأويلية بواسطة مفهوم «الحق» فى القرآن

ان الكثير من الشبهات التى تطرح اليوم قد سبق طرحها فى الماضى، حيث طرحت مثل هذه الشبهات قبل ما يقارب الاربعين سنة من قبل من يُطلق عليهم اسم «المتخصصين بشؤون الاسلام»، فهم فى تلك الايام لم يجدوا لحد الان الجرأة الكافية ليقولوا بصراحة: ان القرآن ليس كلام الله، ومن الممكن ان يكون خطأً بأجمعه، لكنهم كانوا يقولون: ان قصص القرآن ليست واقعية، بل هى أساطير وخرافات ذكرها الله ليبين من خلالها مجموعة من الاهداف الحكيمة، فهى تشبه بذلك قصص قليلة ودمنة، حيث لا يوجد فيها أى شىء واقعى، والجميع يعلم ذلك أيضاً، لكن مؤلف الكتاب كان شخصاً حكيماً أراد ان يبين بعض الحكم والنصائح والعبر على لسان الحيوانات وفى قالب مجموعة من القصص، وبالطبع فان ذلك فى حد ذاته نوع من الفن وطريقة أدبية قيّمة وجميلة، وقد استفاد الله أيضاً من هذه الطريقة فى القرآن، ليبين أهدافه ورسالته، والدليل على ذلك كما ذكر فى نظريات علم الاجتماع: ان الناس فى ذلك الزمان كانوا يملأون الفراغ الروحى والفكرى عندهم بالقصص الخرافية، فكانت تكثر الاساطير فى ذلك الوقت حيث كان الكبار يجلسون لنسج القصص الخرافية وحكايتها على الناس لتسليتهم مع بيان بعض النصائح والحكم فيها. وقد كانت أساطير اليونان معروفة ومشهورة جداً فى العالم فى هذا المجال، حتى انه يوجد اليوم علم باسم علم الاساطير وتفسيرها لكى نتعرف على ما تخفيه هذه القصص — التى تسرد بلسان الحيوانات وأمثالها — من رموز ومعانى وحكم للاستفادة منها. القرآن أيضاً يسرد بنفس الاسلوب مجموعة من القصص الخيالية، وهى فى الواقع ليست سوى أساطير والهدف المهم منها كشف الرموز والمعانى والحكم التى تحملها، فمثلاً يقولون حول قصة هابيل وقابيل التى ذكرت فى القرآن الكريم: لم يكن يوجد هابيل وقابيل فى

الواقع، ولا ان قابيل قتل أخاه هابيل بسبب الحسد لقبول الله فداء هابيل وعدم قبوله فداء قابيل، بل ان ذلك ليس إلا خرافة ذكرها الله، والهدف الاصلى منها اىصال الرسالة والحكمة التى تحملها. فحقيقة القصة تشير الى الصراع بين الرأسماليين والعمال، فهابيل الذى يمثل دور الفلاح فى القصة هو رمز لطبقة العمال وقد قبل الله فداءه؛ لانه كان عاملاً كادحاً وأن الحنطة التى قدّمها كانت ثمرة عمله، وأما قابيل صاحب الغلة فى القصة فهو فى الواقع يمثل رمزاً لطبقة الرأسماليين وأن الله لم يقبل فداءه لانه لا يحب هذه الطبقة. اذن فقد نسج الله هذه القصة لا بلاغ هذه الرسالة وهى انه مؤيد لطبقة العمال والكادحين ومخالف لطبقة الرأسماليين. وبالطبع كانت النظريات الماركسية رائجة فى ذلك الوقت ويتناقل الناس مسألة التضاد الطبقي الماركسى فى المجالس العامة، فوقع هذا الكاتب المسمى بـ«المتخصص بشؤون الاسلام» تحت تأثير هذه الأفكار الماركسية فوضع مثل هذا التفسير.

لكن العجيب، ان الله كان يتوقع ظهور مثل هؤلاء الأشخاص يوماً ما وهم يطلقون مثل هذا الكلام، فقال فى القرآن فى بداية ذكره لقصة هابيل وقابيل: «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ»<sup>١</sup> يعنى أخبر الناس بهذه القصة التى هى عين الواقع وليست أسطورة ولا خرافة.

وعلى كل حال، فقد تكرر استعمال كلمة الحق فى القرآن فى مواضع متعددة وأحياناً تذكر عدة مرات فى آية واحدة كهذه الآية: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى»<sup>٢</sup>.

١. المائدة / ٢٧.

٢. يونس / ٣٥.

## ٥- استعمال مفهوم الحق فى بعض الجمل الانشائية

ان مفهوم الحق هو احد الاصطلاحات المهمة التى استعملت فى القرآن فى مجال العقائد ومجال السلوك والتصرفات الفردية، وكذلك فى مجال السلوك الاجتماعى للانسان، وهو موضوع بحثنا الاصلى. ان مفهوم الحق الذى تحدثنا عنه حتى الان هو الحق بمعنى الواقع العينى، كالاعتقاد أو الكلام المطابق للواقع العينى أو كالقصة الحقيقية الواقعية غير المفتعلة أو الخرافية، وكمثال على ذلك استعمال مفهوم الحق فى موضوع «الوعد» ولتوضيح ذلك نقول:

تنقسم الجمل الى قسمين: خبرية وإنشائية، وإن أكثر ما نستخدمه عادة فى كلامنا وحوارنا هو الجمل الخبرية التى تحكى عن وقوع أمر أو وجود واقع فى الخارج. والخبر يمكن أيضاً ان يكون خبراً عن الحال أو الماضى أو المستقبل، وتكون الجملة الخبرية حقيقة اذا كانت مطابقة للواقع، لكن كلامنا أحياناً لا يحكى عن وقوع أمر أو وجود واقع فيطلق على مثل هذه الجمل اسم «الجمل الانشائية» فالوعد هو كلام إنشائى، كأن تعدوا ابنكم بشراء شىء له أو ان تعدوه بالقيام بعمل ما، فهذا نوع من الجمل الانشائية. والوعد الحق هو ان تنفذوا ذلك العمل فى موعده المقرر أو ان تشتروا ذلك الشىء مثلاً لابنكم فى موعده.

والان وبعد التوضيحات السابقة نقول: ان أحد المواضيع التى أكد القرآن على حقانيته هو الوعد الالهى: «فَاصْبِرْ اِنْ وَعَدَ اللّٰهُ حَقًّا وَلَا يَسْتَحِفُّكَ الَّذِيْنَ لَا يُوقِنُونَ»<sup>١</sup> فالآيات من هذا القبيل تمثل الاجابة على أولئك الذين عندهم شك وترديد فى الوعد الالهى. واليوم أيضاً يوجد أفراد فى مجتمعنا يقولون: من أين لنا العلم بصدق الوعد الالهى فى إثابة المؤمنين بالجنة ومعاقبة المذنبين بجهم، وما الموجب لأن ينفذ

الله وعده؟ وفي الاجابة على هذا الكلام يؤكد القرآن في هذه الآية وأمثالها ان الوعد الالهى حق وسيتحقق حتماً. فلو احتملنا ان الله لن ينفذ وعده بالجنة وجهنم، فعندئذ ما هو التأثير الذى يمكن ان يحققه الانذار والتبشير الذى جاء به الانبياء؟ فى حين ان القرآن أكد فى موارد متعددة على كون الانبياء مبشرين ومنذرين: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ»<sup>١</sup> فالذى يمكن ان نستفيدة من مثل هذه الآيات ان أهم وظيفة للانبياء هى تحذير الناس من الاخطار التى يمكن ان تهددهم فى المستقبل، فيطلق على هذا العمل التخويف والتحذير من الخطر، التحذير من انكم اذا قمتم بهذه الأعمال السيئة فسيكون نصيبكم الخسران فى الدنيا وعذاب نار جهنم فى الآخرة. وبالطبع توجد البشرى أيضاً الى جانب ذلك، البشرى بانكم اذا نفذتم أوامر الله فسيكون ثوابكم الجنة ونعمها الدائمة. فلو احتمل أحد ان هذا التبشير والانذار من قبل الانبياء يكون كذباً، اذن فما فائدة كل هذا التأكيد من القرآن على كونهم «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ»؟<sup>٢</sup> فلو كان الامر كذلك لسقط اعتبار قيمة النبوة؛ لأن كل ما يصلنا قد يكون كذباً، يعنى ستكون النتيجة واحدة سواء أرسل الله نبياً أم لا. فالبشرى والانذار هى الوظيفة الاساسية للانبياء، ويظهر تأثيرها جلياً عندما يعتقد الناس بصدق الانسان المبشر والمندر، فاذا احتمل الكذب وعدم الاطمئنان من تحقق هذه الوعود، فعندئذ لا يكون لها أى تأثير ولا تتم الحجة على الناس. فالله يقول إنا أرسلنا الانبياء: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»<sup>٣</sup> فاذا كان هناك احتمال بكذب الرسل، فحينئذ عندما يحتج الله على الناس: ألم أرسل لكم الانبياء؟

١. فاطر / ٢٤.

٢. النساء / ١٦٥.

٣. النساء / ١٦٥.



يقولون: بلى، فيقول الله: ألم يندروكم «أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا»<sup>١</sup>، فيجيبون: بلى، لقد أنذرونا لكن لم نهتم بذلك لأننا كنا نحتمل انهم يكذبون علينا! فلاحتمال بكذب الانبياء، يعنى سقوط اعتبار جميع الكتب السماوية وفقدان النبوة لاعتبارها وقيمتها، فالنبوة تكون صادرة عن حكمة وتحقق الهدف الالهى منها، عندما لا يوجد احتمال بكذب اخبارها عن الواقع ولا فى الوعود التى تصدرها. ولهذا يؤكد القرآن الكريم باستمرار: «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ»<sup>٢</sup>، ولا تشكوا بتنفيذ الله لوعده «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ»<sup>٣</sup>، فلماذا كل هذا التاكيد من قبل القرآن على هذا الموضوع؟ لكى لا يظهر شيطان بعد ١٤٠٠ سنة فيقول: انى احتمل ان الوعود التى اصدرها الله لا تكون صادقة، فيجيب القرآن على هذه الوسوس مخاطباً النبى: «وَيَسْتَنبِئُكَ أَهَقَّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ»<sup>٤</sup>، فعندما نتحدث عن الحساب والكتاب ينظر البعض بعين الشك والترديد ويسألون: هل لكلامك هذا عن القيامة وبعث الموتى والحساب والكتاب حقيقة واقعة؟ قل: نعم واقسم بالله انه حق. أو ان الله يقول فى آية أخرى: «زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَّنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ»<sup>٥</sup>.

فالمطلعون على الأدب العربى يعلمون انه توجد ثلاثة حروف للتأكيد فى هذه الجملة القصيرة «قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ» وهى: واو القسم ولام التأكيد ونون التأكيد، وكأننا نقول حتماً، حتماً، حتماً، ستتحقق. أما الأفراد المصابون بهذه

١. الانعام / ١٣٠.

٢. الكهف / ٢١، الروم / ٦٠، لقمان / ٣٢، فاطر / ٥، غافر / ٥٥، الجاثية / ٣٢.

٣. الرعد / ٣١.

٤. يونس / ٥٣.

٥. التغابن / ٧.

الشبهة والوساوس، فيقولون: «مَا نَذَرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ تُظَنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ»<sup>١</sup>، فمثل هؤلاء الأفراد الذين كانوا يتعاملون مع الدين والآيات الالهية بهذا الشكل ويحاولون دائماً التشكيك وايجاد الشبهة فيها، يصف القرآن وضعهم وحالهم يوم القيامة بهذا الشكل: «وَلَوْ تَرَى إِذِ وَقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبَّنَا»<sup>٢</sup>، فالله يخاطبهم: ان القيامة التي كنتم لا تصدقون بها وتقولون ليس من المعلوم ان تكون حقاً، هل هي حق الان أم لا؟ ويجيبون: نقسم بربنا إنها حق، ثم يقال لهم: «فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ».

وعلى كل حال، ان من الاستعمالات الأخرى لكلمة الحق هو فيما يتعلق بالانشاءات والجمال الانشائية، ومن جملة هذه الاستعمالات في القرآن هي إتصاف الوعود الالهية بالحق، بمعنى ان هذه الوعود ستتحقق حتماً، ولا يوجد أى شك وشبهة في تحقق الوعيد والوعود الالهية، لماذا؟ لانه إذا وجد احتمال بكذبها وعدم تحققها، فان ذلك سيؤدى الى فقدان مقام النبوة لقيمته والى نقض الهدف الالهى من بعث الرسل وانزال الكتب السماوية.

فتكون نتيجة مواضيع هذه المحاضرة هي: وجود عدة استعمالات لكلمة الحق وهى عبارة عن:

١— العقائد الكاشفة عن الواقعات الخارجية.

٢— الكلام الكاشف عن الواقعات الخارجية.

٣— الوعد والوعيد حول تحقق بعض الامور فى الواقع الخارجى.

ومن اللازم ان نذكر هنا هذه النقطة المهمة وهى: ان بحث هذه المحاضرة والمحاضرة السابقة لا يرتبط بالموضوع الاصلى لبحثنا، يعنى الحق بالمفهوم المستعمل

١. الجاثية/ ٣٢.

٢. الأنعام/ ٣٠.

فى علم الحقوق وإنما كان فى الواقع للتعرف على المفاهيم والاستعمالات المختلفة للحق حتى لا نخلط بين هذه الأصطلاحات المختلفة، وبالطبع لا تزال توجد بحوث أخرى أيضاً حول كلمة الحق واستعمالها فى القرآن، سنطرحها إن شاء الله فى المحاضرة القادمة.



## المحاضرة الثالثة: الحق ومفاهيمه المختلفة «٣»

### ١- الحق فى الفعل الالهى

طُرحت فى المحاضرتين السابقتين بحوث متعددة حول استعمالات كلمة «الحق» فى القرآن حيث كانت مقدمة لبحث الحقوق فى الإسلام، وسنُكمل هذه البحوث فى هذه المحاضرة.

ان أحد موارد إستعمال كلمة الحق فى القرآن الكريم، هو استعمالها فى مورد الأفعال الألهية وخلق العالم، حيث أكد القرآن الكريم فى مواضع متعددة على هذه المسألة: ان عمل الله ليس عبثاً ولا باطلاً وان خلق العالم حق. فمثلاً يقول فى سورة آل عمران: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ»<sup>١</sup> واستمراراً لهذه الآية — وهذا القسم هو شاهد بحثنا أيضاً — يقول: ان الناس العقلاء الذين يمتلكون لب وجوهر الانسانية وليس ظاهرها فقط، يذكرون الله دائماً ويفكرون فى خلق السموات والأرض: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»<sup>٢</sup> فطبقاً لهذه الآية، يكون الناس العقلاء أناساً يفكرون فى خلق العالم، ويعتقدون أن الله لم يخلق هذا العالم باطلاً، بل خلقه بالحق، فيصلون بسبب تفكرهم وتدبرهم فى ذلك الى هذه النتيجة: ان لهذا العالم

---

١. آل عمران / ١٩٠.

٢. آل عمران / ١٩١.



الفانى المحدود هدفاً سامياً ولا بد ان توجد وراءه حياة أبدية خالدة، بحيث يحصل فيها كل شخص على نتيجة أعماله. فاذا كان هذا العالم عالماً حقاً وأن هذا الخلق قائم على أساس الحق وليس على أساس الباطل، فلا بد إذن ان يوجد وراءه عالم آخر يثاب فيه الصالحون ويعاقب المجرمون نتيجة لأعمالهم. وبعد ذلك وعندما يصل أولوا الألباب الى هذه النتيجة، عندئذ يرفعون أيديهم بالدعاء: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً» ثم يقولون: «فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ». لكن ما علاقة هذه الجملة «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً» بأن يقول الإنسان بعدها مباشرة وبلا فاصلة: «فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»؟ فمن المعلوم ان هناك حلقة مفقودة بين هاتين الجملتين، وهذه الحلقة الواسطة هي: إذا كان هذا العالم حقاً فلا بد ان يوجد ثواب وعقاب؛ حتى يرى الانسان نتيجة عمله، وهنا يلتفت أولوا الألباب الى هذه النقطة: إذن إذا نحن انحرنا أيضاً وارتكبنا الذنوب فسنكون عندئذ مستحقين لعذاب النار، لهذا يطلبون من ربهم: «فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ».

## ٢- «الحق» في مقابل الفعل «الباطل» و«اللهو» و«اللعب» و«العبث»

يقول الله تعالى في سورة «ص» حول خلق العالم: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»<sup>١</sup>، يعنى اننا لم نخلق السموات والأرض وما بينهما عبثاً وبلا هدف، وإنما هذا هو ظن الكافرين الذين يتصورون ان هذا العالم خلق بلا هدف ولا قصد ولا حساب ولا كتاب، فويل لمثل هؤلاء الأفراد من عذاب النار الذى ينتظرهم.

ونقرأ فى آية أخرى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ»<sup>٢</sup>، يعنى

١. ص/٢٧.

٢. الانبياء/١٦.

ان العالم لم يُخلق لعباً، بل: «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ»<sup>١</sup>، يعنى لو أردنا ان نتخذ لهواً لفعلناه بأنفسنا، فلماذا نُجبر الناس على اللهو ونتخذهم لعباً: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»<sup>٢</sup>، فوصفكم لخلق العالم وظنكم ان عالم الوجود هو عالم بلا هدف ولا قصد ولا نظام ولا يحكمه التدبير الإلهى، سيؤدى الى شقائكم وندمكم وستفهمون يوماً ان لهذا العالم هدفاً ونظاماً.

كانت هذه نماذج من الآيات التى تقول ان خلق العالم حق، وتنفى فى المقابل كونه باطلاً أو لهواً أو لعباً أو عبثاً؛ يعنى ان كلمة «الحق» قد استعملت هنا بمعنى يقابل هذه الكلمات الاربع: الباطل، اللهو، اللعب، والعبث. فتارة يقول الله تعالى ان خلق العالم ليس باطلاً: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا»، ويقول تارة ان خلق العالم حق وليس لهواً: «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا»، وتارة أخرى يقول ان خلق العالم حق وليس لعباً: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ»، واستعمل أيضاً تعبير «العبث» فى موضع واحد: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»<sup>٣</sup>، فلو كنا قد خلقناكم عبثاً وباطلاً لما كان هناك معاد وحساب وكتاب، ولا ثواب وعقاب، لكن اعلموا ان خلق العالم لم يكن لهواً ولا لعباً ولا عبثاً؛ بل له حساب وكتاب؛ ولأنه لا يمكن استيفاء جميع الحساب فى هذا العالم، إذن لابد من وجود عالم آخر أيضاً. وهذا فى الواقع هو أحد استدلالات القرآن على المعاد. وقد أخبر القرآن فى مواضع كثيرة عن وجود المعاد والقيامة، إلا انه لم يكتف بالاعخبار، بل أقام فى مواضع أخرى أيضاً مجموعة من

١. الانبياء / ١٧.

٢. الانبياء / ١٨.

٣. المؤمنون / ١١٥.

الأدلة العقلية على إثبات المعاد، ومن جملتها الآيات المذكورة سابقاً، حيث يُريد القرآن من نفيه لكون خلق العالم لعباً وعبثاً ولهواً، ان يستنتج وجود القيامة والمعاد. ويُطلق «اللهو» على العمل الذى يُتخذ للمتعة والتسلية فقط وليس له أى هدف خاص. ويستعمل «اللعب» فى العمل الذى له هدف لكنه هدف خيالى، كالأطفال الذين يلعبون بالخشب والتراب وأمثالها، فيصنعون بها بيتاً ثم يقومون بهدمها بعد الانتهاء من اللعب، أو كبعض ألعاب الكبار التى يضعون لها قواعد خاصة، لكن لا تترتب عليها أى نتيجة واقعية برغم وجود هذا التنظيم وتلك القواعد فيها. و«العبث» أيضاً يُطلق على العمل الذى يمكن ان يكون للانسان فيه نوع من اللذة إلاّ انه لا يترتب عليه أى هدف عقلائى وصحيح. وفى الفلسفة عادة ما يذكرون الافراد الذين يُدَوِّرون السبحة بأيديهم أو يلعبون بلحيتهم كمثال لفعل «العبث»، لأن هذا العمل ليس له أى نتيجة مثمرة لهم وإنّما يقومون بذلك طبقاً لعادتهم فقط، فاذا لم يفعلوا ذلك يضطربون وكأنهم فقدوا شيئاً مهماً.

وعلى كل حال، فالعمل الذى يكون للهو أو اللعب أو العبث فهو إما عمل بلا هدف أو ليس له هدف منطقى وعقلائى. ويوجد فى مقابلها جميعاً، العمل الحق يعنى العمل الذى له هدف عقلائى لائق، وهذا الهدف هو الذى يُطلق عليه فى الفلسفة اسم: «العلّة الغائية».

### ٣- «الحق» و«العلّة الغائية»

لعلكم سمعتم سابقاً ان لكل عمل توجد أربع علل: العلة الفاعلية والعلّة المادية والعلّة الصورية والعلّة الغائية، فمثلاً عندما يصنع النجار منضدة أو كرسيّاً، فتكون العلة الفاعلية هى النجار الذى يصنع تلك المنضدة أو الكرسي، والخشب هو العلة المادية، أما العلة الصورية فهى الشكل الخاص للمنضدة أو الكرسي. إلاّ انه يوجد

شيء آخر غير تلك العلة وهو الذى دفع النجار لأن يصنع من هذا الخشب كرسيًا وليس شيئاً آخر من بين عشرات الأشياء التى يمكن صنعها بهذا الخشب، ويطلق على هذا الدافع الذى جعل النجار يصنع المنضدة أو الكرسي اصطلاح «العلة الغائية». فلا بد من وجود علة غائية لكل عمل عقلائى، ولا بد من وجود هدف للفاعل من القيام بذلك العمل، وإلاّ فانه لن يقوم به بدون ذلك. فطالب الجامعة عندما يدرس ويتحمل الصعوبات والمشاكل المختلفة، فهو لأجل هدف فى ذهنه وهذا الهدف هو العلة الغائية. وفى الواقع يوجد بحث فلسفى عميق فى انه: هل يلزم وجود علة غائية لكل ظاهرة فى العالم، أم لا؟ ونحن لا نريد هنا ان ندخل فى هذا البحث، لكن المقدار المسلّم به ان كل شخص عاقل إذا أراد ان يكون عمله مطابقاً للعقل أو ان يدفعه عقله للقيام بعمل ما، فلا بد من وجود علة غائية لذلك العمل، أى لا بد من وجود هدف لائق له، يعنى ان الدافع للقيام بهذا العمل هو الأثر الذى يترتب عنه والذى يستحق ان يتحمل الانسان من أجله المصاعب والمشاكل الكثيرة. فاذا قام الانسان بعمل لم تكن فيه أى نتيجة أكثر وأفضل من نفس العمل، فذلك العمل يُعد عبثاً. يعنى من الممكن ان يحصل الانسان على نتائج ولذة من عمله، لكنها ليست نتيجة عقلانية تتناسب مع المشقة والسعى الذى بذله، مثل الألعاب ووسائل التسلية عند الأطفال فهم يستمتعون بها إلاّ ان الدافع لها هو تلك اللذة والمتعة فقط، ولا يترتب عليها أى نتيجة أخرى غير تلك اللذة والمتعة. أما الألعاب الأخرى كالألعاب القتالية فان فيها أثراً عقلائياً وهو إعداد الإنسان لقتال الأعداء، أو الرياضة التى تؤدى الى سلامة الجسم فانها عمل عقلائى، لأنهم يتحملون المصاعب والمشاكل والتمرين القاسى لوجود أثر يترتب على ذلك العمل وهو زيادة مقاومة الجسم مقابل الأمراض. أما الرياضة التى ليس فيها أى فائدة سوى الضرب والسقوط على الأرض وكسر الأيدي والأرجل، وفقط

يشجعه ويُصَفِّق له بعض المتفرجين ويقولون له: أحسنت، ولا يترتب عليها أى أثر عقلائي، فتلك الرياضة تكون من مصاديق اللعب والعبث. فتوجد بعض أنواع الرياضة التى ليس فيها أى نتيجة عقلائية وإنما فقط ربح وخسارة اعتبارية، حتى انه توجد بعض الحركات التى يؤديها بعض العقلاء إلا انها لا تكون صادرة عن عقلهم وإنما يقومون بها لأجل التسلية وقضاء الوقت فقط، فهذا العمل يسمى بـ«اللهو». وكل عمل لا يقوم على أساس هدف لائق أو لا يُعَدُّ للوصول الى هدف معقول، سواء كان لهواً أم لعباً فانه عبث ويطلق عليه اسم «الباطل». يعنى انه قد قضى عمره الثمين الذى لا يقارن بكل كنوز العالم فى عمل ليس فيه أى نتيجة مهمة أو مقبولة. وفى مقابل ذلك يوجد العمل الحق، يعنى العمل الذى لو قضى الانسان كل عمره لتحصيله وتحمل من أجله المصاعب والمشاكل الكبيرة، وكانت النتيجة التى سيحصل عليها منه أثمن وأفضل من كل ذلك العمر وتلك المصاعب التى تحملها.

#### ٤- الاستدلال على كون «خلق الانسان» «حقاً»

الآن وبعد ان اتضح الفارق بين الحق والباطل، فاننا نفهم المعنى الذى يُريده الله عندما يقول: ان خلق السماء والأرض وهذا العالم حق وليس لعباً ولهواً وعبثاً وباطلاً. فاذا لم يكن خلق العالم عبثاً فلا بد من وجود المعاد، ولهذا نرى ان الآية الشريفة بعد ان تنفى كون خلق الانسان عبثاً، فهى تُذكر بالمعاد مباشرة: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»<sup>١</sup> حيث تكون جملة «وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» فى هذه الآية عطفاً تفسيرياً لجملة «خلقناكم». يعنى إذا كان

خلقكم عبثاً وباطلاً وبدون هدف لائق، فبالطبع لا يكون هناك معاد أيضاً. أما إذا لم يكن خلقكم عبثاً فلا بد من وجود المعاد حتماً. وحسب هذا التوضيح فعندما نقرأ هذه الآية سي طرح عندنا السؤال التالي: ما هي الملازمة بين «عدم كون خلق الانسان عبثاً» وبين «وجود المعاد»؟ يعنى ان القرآن يريد هنا ان يبين استدلالاً عقلياً للمعاد على خلاف الآيات الأخرى مثل: «بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ»<sup>١</sup> وأمثالها فهي بيان تعبدى. لكن ما هو الدليل العقلى الذى تريد هذه الآية توضيحه؟

إذا أردنا توضيح الاستدلال العقلى الذى تشتمل عليه هذه الآية الشريفة بشكل بسيط فانه يكون بالشكل التالى: نحن نرى ان الله قد منح الانسان مجموعة من القابليات والقدرات، سواء القدرات الجسمانية والبدنية أو القدرات الفكرية والنفسية. وهو يستطيع ان يستفيد من هذه القدرات الالهية فى طريق يؤدى الى خيره وسعادته وخير وسعادة الآخرين أيضاً؛ كما فعل ذلك الأنبياء وأولياء الله والمصلحون فى العالم حيث وظّفوا كل فكرهم وجسمهم ومالهم وجميع وجودهم فى طريق خدمة خلق الله وكسب رضا الله. والطريق الآخر، هو ان يستفيد الانسان من هذه القدرات الالهية فى طريق يؤدى الى شقائه وضرره وكذلك شقاء وضرر الآخرين. لكن هذا العالم ليست له القدرة على استيعاب إثابة المصلحين ومعاقبة المجرمين فى الكثير من الموارد سواء بالنسبة للأفراد الذين يقضون كل عمرهم فى أعمال الخير الفردية والاجتماعية، أو بالنسبة للأفراد الذين يقضون عمرهم فى أعمال الفساد والشر الفردية والاجتماعية، لهذا لابد من وجود عالم آخر حتى تحصل فيه كلتا المجموعتين، المصلحين والمجرمين على ما يستحقونه فعلاً من ثواب أو عقاب.



## ٥- مثال لتوضيح الاستدلال المذكور

ان ذكر مثال حول هذا الموضوع سيساعد على توضيح المسألة أكثر:

نحن نلاحظ اليوم ان قدرة البشر على الجريمة تزداد يوماً بعد آخر. فقد كان الانسان في السابق عندما يريد ان يرتكب جريمة ويقتل انساناً مثلاً، لابد ان يقابله وجهاً لوجه ويستفيد من قدرته البدنية مستخدماً سيفاً أو عموداً أو حجراً وأمثالها حتى يقتله. أما اليوم فانه لا يحتاج سوى الى ضغط زر واحد فقط حتى يقتل ملايين الأشخاص خلال لحظة واحدة، فانه يكفي لاطلاق الصواريخ المجهزة بالرؤوس النووية ان يضغط زراً واحداً حتى يدمر مدينة كاملة بجميع ساكنيها والآف الكيلومترات حولها. أو انهم كانوا في السابق إذا أرادوا ان يخططوا لمؤامرة أو فتنة في مكان ما، فانهم يجلسون مع بعض لعدة ساعات يخططون ويبحثون كيفية الوصول الى سبب يمكن بواسطته إشعال فتيل الحرب ضد الآخرين، أو إيذاء شخص مؤمن أو مجموعة مؤمنة من أنصار الأنبياء أو الاستهزاء بهم أو ضربهم واسقاطهم من اعين الناس حتى يضطروا الى ترك منازلهم والهجرة الى مناطق أخرى. أما اليوم فايجاد الفتنة والتخطيط للمؤامرة قد أصبح أمراً معقداً للغاية، فان العشرات من الخبراء وأصحاب التجربة يجلسون لسنوات عديدة مستفيدين من الكمبيوتر والوسائل العلمية المختلفة والمتطورة جداً والتحقيقات الميدانية والعلوم الاجتماعية ونظريات معرفة النفس، فيضعون الخطط ويدبرون المؤامرات لاسقاط واخضاع شعب ما، أو ليتمكنوا من ازالة شرف وعزة بلدٍ ما أو تغيير ثقافة مجتمع بمائة مليون نسمة عن طريق ترويج الثقافة التي يريدون وبالتالي دفع ذلك المجتمع نحو الفساد والانحلال. فالامر في زماننا ليس كما يبينه القرآن ان مجموعة «يُبيِّتون» يعنى يخططون ليلاً لما يريدون فعله غداً، بل يجلسون اليوم ويخططون لخمسين سنة قادمة كيف يتمكنون من إخضاع واستعمار الشعوب والمجتمعات المختلفة.

ولاجل هذا العمل يقوم المستعمرون فى البداية بالتعرف على أفراد معينين وانتخابهم داخل تلك الدول، ثم يرسلونهم بعد ذلك الى بلادهم الغربية حتى يتعلموا هناك ويقومون بتربيتهم فى جامعاتهم لسنوات عديدة ثم يستخدمون الوعود والعهود والهدايا وطرقاً مختلفة أخرى، ليتمكنوا من جذبهم بشكل كامل بحيث يسيطرون على أرواحهم وأفكارهم، وبهذا يكونون قد هياؤا العناصر اللازمة لتنفيذ خططهم أو بتعبير آخر إعداد المجموعات اللازمة لهذا العمل. وبعد إعداد وتهيئة هذه القوى يعيدونهم الى بلادهم مرة أخرى حتى يتمكنوا بواسطتهم من تهيئة الارضية اللازمة لبسط نفوذهم وسيطرتهم على البلاد المطلوبة. ثم يقومون بتعليم هذه المجموعات الاولية على كيفية التعرف فى داخل بلادهم على الأفراد الذين لديهم — ولأى سبب كان — الارضية المناسبة للانضمام الى تلك المجموعات، كالأفراد الذين تعرضوا للظلم أو الأفراد الذين كانوا يريدون تحقيق شىء ما ولم يتمكنوا من ذلك، أو الأفراد المحبين للرئاسة المستعدين لسحق كل شىء تحت أقدامهم من أجل المنصب والمقام. يعنى التعرف على كل شخص يمكن جذبه بطريقة ما، وبعد التعرف على هؤلاء الأفراد يُصدر المستعمرون لتلك المجموعات الاولية الاوامر والتوصيات التالية: ان يسعوا الى التأكيد على أسباب ظلم الأفراد الذين تعرّفوا عليهم، وتضخيم نقاط الضعف والنواقص الموجودة فى البلاد، ويحاولوا التقليل من أهمية التقدم والخدمات التى قدّمها النظام الاسلامى لهم، وأن يقولوا: انظروا كم تعرض الناس الى الظلم الكثير طيلة هذه السنوات العشرين من عمر النظام الاسلامى، وكم منهم دخل السجون وتعرض للضرب، والوضع الاقتصادى فى البلاد يزداد تدهوراً يوماً بعد آخر، وانظروا الى البلاء والدمار الذى حل بالبلاد. والخلاصة حاولوا بهذا الكلام ان تشوهوا وجه النظام وتظهروه أكثر سواداً وكراهة بنظرهم وأكدوا على عُقْدِهِم وأسباب ظلمهم أكثر، ومن جهة أخرى حاولوا ان

تعدوا أولئك الأفراد الذين يركضون وراء المنصب والمقام انه إذا زال هذا النظام فاننا سنحميكم وندعمكم حتى تصلوا الى المنصب والمقام الفلانى.

وعلى كل حال، أريد ان أبين من هذا الموضوع ان وضع المؤامرات اليوم يتفاوت كثيراً عن السابق فهى تكلف ملايين الدولارات حتى إنها تحتاج أحياناً الى التخطيط لمائة سنة من أجل السيطرة على مصير وثروات دولة ما، ويقومون بتنفيذ خططهم خطوة بعد خطوة ومرحلة بعد أخرى، وفى النهاية وبعد النفوذ فى جميع أجهزة الدولة التنفيذية ومراكز القرار فيها ينهمكون فى مصّ دماء هذا الشعب كالأخطبوط. وفى الوقت الحاضر هم مشغولون فى بلدنا بأعداد المؤامرات بالاستفادة من الأفراد الذين قاموا بتربيتهم لسنوات طويلة. فمن أين يجب البدء فى مجتمع كمجتمعنا؟ يجب أولاً إزالة إهتمام الشعب بالقيم والمبادئ، ولاجل ذلك لابد من ترويج روح التساهل والتسامح حتى يتم إزالة الغيرة الدينية عند الناس. ولترويج روح التساهل والتسامح لا يمكن التحرك أيضاً على جميع الناس فرداً فرداً، بل لابد من الدخول عن طريق الصحف والمجلات، ولكن لوجود حدود وقيود للكتابة فيها، لهذا يجب العمل والتأكيد على مسألة حرية الصحافة وطرح ذلك على انه من القيم المطلقة والاسس المهمة للديموقراطية — وهى صنم المجتمعات البشرية اليوم — حتى يتمكن أصحاب الصحف المنحرفة من كتابة كل ما يريدون ولا توجد عندهم أية حدود فى الكتابة، فيقومون عن طريق كتابة التهم والكذب والشتائم المختلفة بالاساءة والتعرض الى الشخصيات المعترية فى الدولة والنظام الاسلامى وتشويه سمعتها حتى يفقد كلامهم أثره فى المجتمع. ومن جهة أخرى يبدأون بالقاء أنواع الشبهات الفكرية وترويج الثقافة المضادة للدين ومهاجمة المقدسات وتنفيذ هذه المؤامرات الثقافية يصلون فى النهاية الى هدفهم الاستعمارى.

## ٦- الفتنه أشد من القتل

والان يُطرح السؤال التالي: كيف يمكن فى هذه الدنيا معاقبة الشخص الذى يقتل مئات الألوف من الناس بضغطة زر القنبلة النووية، بحيث تكون عقوبته متناسبة مع الجريمة التى إرتكبها؟ ان أقصى ما يمكن ان نفعله فى هذه الدنيا ان نقتله مرة واحدة فقط، إلاّ انه من الواضح ان عقوبة الاعدام مرة واحدة تكون مقابل قتل نفس واحدة فقط، والجريمة التى ارتكبها بحق مئات الالوف من الناس الآخرين تبقى دون عقوبة وحساب. أو كيف يمكن معاقبة الأفراد الذين يحيكون المؤامرات فيكبلون الشعب بالقيود والاستعمار، ويظلمون ملايين الناس لعشرات السنين، ويخونون شعبهم، ويدمرون دينهم وإيمانهم ودنياهم وآخرتهم؟ فى حين اننا نتصور اشتباهاً ان ذنب الشخص الذى يقتل مئات الالوف من الناس بالقنبلة النووية أكبر من ذنب الشخص الذى يخون شعبه ويبيعه للآخرين، لكن قضاء ونظر القرآن غير ذلك فهو يقول: «الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ»<sup>١</sup> أو يقول فى آية أخرى: «الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ»<sup>٢</sup> فاذا أحدث شخص فتنة وتمكن لا سمح الله من إسقاط النظام الاسلامى الالهى وفصل الناس عن طريق القرآن والاسلام وأعاد الشعب والبلاد مرة أخرى الى مصيدة أمريكا والغرب، فان جريمة هذا الشخص أكبر وأعظم من جريمة الشخص الذى يقتل بالقنبلة النووية جميع الستين مليون نسمة من سكان إيران. فالأفراد الذين يقومون بواسطة انقلاب سياسى وثقافى خبيث بدعوة شخص قضى عمره بكتابة المقالات المعادية للاسلام وكتب سيناريو وأنتج فلماً ضد الاسلام ثم يمنحونه الجائزة الاولى فى المهرجان ويعملون على تهيئة الأرضية اللازمة لعودة المخالفين للثورة والاسلام الى البلاد مرة أخرى، حتى يُسيطروا على المراكز

١. البقرة / ١٩١.

٢. البقرة / ٢١٧.

الحساسة في البلاد، تكون جريمتهم أكبر وأعظم بآلاف المرات من القتل؛ لانهم بعملهم هذا يخونون دماء آلاف الشهداء. فمثل هذه الجرائم والخيانات غير قابلة للعقوبة المناسبة في هذا العالم وهذا العمر المحدود، لهذا لا بد من وجود عالم آخر حتى يمكن فيه معاقبة مثل هؤلاء الأفراد وحرقتهم في النار آلاف السنين جزاء أعمالهم، ويُحرق جسداهم آلاف المرات وبعد ان يصبح رماداً ينمو لهم لحم وجلد من جديد ويُعادون مرة أخرى الى النار فيُحرقون مرة أخرى، وهكذا حتى تكون العقوبة مناسبة لجريمتهم وخيانتهم التي ارتكبوها بحق ملايين الناس. فخلق هذا العالم لا يكون عبثاً إذا كان يوجد عالم آخر غيره أكبر وأوسع من هذا العالم سواء من جهة السعة المكانية أو السعة الزمانية وبتعبير القرآن فان سعة الجنة المكانية: «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ»<sup>١</sup> وسعتها الزمانية: «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا»<sup>٢</sup>.

#### ٧- العودة الى الاستدلال السابق

اذن فأحد استعمالات كلمة الحق في القرآن، هو كون خلق العالم والانسان حقاً وفي المقابل نفى كونه باطلاً وعبثاً: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»<sup>٣</sup> يعنى ان نفى الباطل عن خلق العالم يكون ملازماً لحتمية وجود جهنم حتى يعاقب المجرمون في نارها ويرون جزاء أعمالهم السيئة. ونفى البطلان والعبثية عن خلق العالم يعنى لا تتصوروا انه لا يوجد حساب وكتاب بعد ذلك وأنها مجرد عدة سنوات تعيشونها في هذه الدنيا وينتهى كل شيء: «ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»<sup>٤</sup>. وإذا

١. آل عمران / ١٣٣.

٢. المائدة / ١١٩.

٣. آل عمران / ١٩١.

٤. ص / ٢٧.

أُمهل الكافرون عدة أيام فلا يُصابوا بالغرور أو يتصوروا ان كل شيء ينحصر في هذه الدنيا فقط وبعدها ينتهى الامر، بل لينتظر هؤلاء الكافرون عذاب النار: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»<sup>١</sup>، والقرآن يقول مخاطباً النبي ﷺ: «فَلَا يَغْرُوكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ»<sup>٢</sup> فاذا أُمهل بعض الأفراد وأخذوا يتقلبون في البلاد فلا تنخدع بذلك ولا تصور ان المسألة ستنتهى عند هذا الحد وإنما هى مهلة تعطى للمجرمين والمذنبين طبقاً للسنة الالهية: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّى لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»<sup>٣</sup> فلا تتصور ان هذه المهلة التى تعطى لهم تكون بنفعهم فلا يفرحوا أنهم قد سيطروا على الاوضاع لعدة أيام وقاموا باضعاف القيم والمبادئ الاسلامية، فالله يريد ان يفضحهم فى الدنيا ويعذبهم فى الآخرة جزاء أعمالهم: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ»<sup>٤</sup> فالله يريد ان يفضحهم فى هذه الدنيا كما فضح المجرمين والخونة وجبابرة التاريخ فيرون فضيحتهم بأعينهم، فقد كان فرعون يقول: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى»<sup>٥</sup> وصدق الناس كلامه وسجدوا أمامه، لكن ماذا كانت عاقبة عمله؟ الله يقول إننا أنجينا جسده من الماء حتى يكون عبرة للآخرين: «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً»<sup>٦</sup>، فأين ذهب هذا الذى كان يدعى الألوهية وكيف كانت عاقبته، وبعد آلاف السنين من زمان فرعون ظهر فى هذه البلاد شخص أصم صراخه بالتفرعن العالم وأطلق

١. ص / ٢٧.

٢. غافر / ٤.

٣. آل عمران / ١٧٨.

٤. التوبة / ٥٥.

٥. النازعات / ٢٤.

٦. يونس / ٩٢.



على نفسه «سلطان السلاطين»، ولكن في النهاية ماذا حدث له في جزيرة موريس، وكيف كانت عاقبته؟ فهل يمكن المزاح مع الله؟ ألا نتعظ ونعتبر من هذه النماذج الكثيرة الواضحة في التاريخ؟ فلا بد ان يعلم الأفراد الذين ينصبون العداء لله ودينه ويسعون لمحو الدين والقيم الدينية، ان نهايتهم ستكون أيضاً كنهاية الذين سبقوهم، فانما هي عدة أيام أمهلهم الله وفرصة قصيرة سرعان ما تنقضي كالبرق والريح. فمن الممكن ان نتصور ان عمر ستين أو سبعين سنة هو عمر طويل اذا قمنا بحسابه بمقياس ان اليوم يعادل ٢٤ ساعة، إلا انه بمقياس الله الذي يختلف عن مقياسنا يكون عمراً قصيراً لا يتجاوز عدة ساعات، فالיום بمقياس الله يعادل الف سنة مما عندنا: «كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ»<sup>١</sup>. فالأفراد الذين يتلاعبون بدين الله ويضيِّعون دماء مئات الالوف من الشهداء هباءً، ليخشوا الفضيحة في هذه الدنيا بالاضافة الى وجود عذاب أشد وأعظم ينتظرهم في الآخرة: «وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى»<sup>٢</sup> فهذا العالم ليس عبثاً وبلا نظام بحيث اذا تسلطوا في هذه الدنيا لعدة أيام فأنه يمكنهم القيام بما يريدون ثم لا يعاقبون على ذلك، فالله قد خلق هذا العالم ليمتحننا حتى يتضح ما يستحقه كل منا، وبعد ان تتضح قيمة عملنا تتم محاسبتنا بدقة في عالم آخر أبدي خالد، وهو عالم يتسع للثواب والعقاب الابدی ويمكن فيه إثابة ومعاقبة جميع الخيرين والظالمين كل حسب عمله. فعالمنا هذا لا يمكن فيه معاقبة وإعدام أقسى المجرمين أكثر من مرة واحدة، ولهذا اقتضت الحكمة والعدالة الالهية ان يوجد عالم آخر يتسع للاعدام آلاف المرات، عالم يمكن فيه إحراق مثل هؤلاء المجرمين عدة مرات بحيث يُحرقون ويتحولون الى رماد، ثم يُعاد اللحم والجلد الى أجسادهم من جديد، ثم يعاد إحراقهم وتعذيبهم مرة أخرى وهكذا آلاف المرات.

١. الحج / ٤٧.

٢. طه / ١٢٧.

## المحاضرة الرابعة: «الحق» ومفاهيمه المختلفة «٤»

### ١- مغالطة الاشتراك اللفظي

حسب ما وعدنا سابقاً، فقد قررنا ان نبحث ونحقق في الاصطلاحات والمفاهيم المختلفة لكلمة «الحق» في القرآن قبل الدخول في بحث الحقوق من وجهة نظر الاسلام حتى لا نتعرض طيلة البحوث التي سنتطرق لها لاحقاً للخلط والمغالطة في البحث من ناحية الاشتراك اللفظي لهذه الكلمة. وهذا الموضوع يصبح ذا أهمية كبيرة عندما نفهم ان مغالطة الاشتراك اللفظي هي إحدى المغالطات المتعارفة والرائجة التي يستخدمها المنحرفون فكرياً وشياطين الفكر والثقافة، يعنى إنهم يستعملون لفظاً له معنيان أو عدة معانٍ فيتصور المخاطب أنهم يقصدون معنىً خاصاً، في حين أنهم يقصدون معنىً آخر، ويُثبتون الآثار والاحكام المتعلقة بمعنى معين الى معناه الآخر. وقد كانت هذه المغالطة موجودة منذ القدم بين شياطين الجن والانس واليوم أيضاً لها سوق رائجة، ولهذا السبب فان طريقتنا المتعارفة أيضاً في كل بحث هي: ان نوضح بشكل كامل المفهوم أو المفاهيم المتعلقة بموضوع البحث ونذكر معانيها واستعمالاتها المختلفة، ونبين الفارق بينها حتى لا تختلط هذه المعاني مع بعضها ضمن البحث وتصبح سبباً لحدوث المغالطة والاشتباه. وتأكيدنا على هذا الموضوع في هذا البحث ناشئ بشكل خاص من جهة انه قد حدثت مغالطات كثيرة حول كلمة «الحق» ولازالت مستمرة أيضاً، ولهذا لا بد من البحث والتحقيق في إستعمالاتها المختلفة حتى نتمكن من توضيح هذه المغالطات. ومن المناسب هنا وقبل ذكر مفاهيم الحق المختلفة ان نذكر مثالين لتوضيح مسألة المغالطة اللفظية أكثر حتى يفهم جميع مخاطبي هذا البحث المراد منها بدقة.

ونذكر هنا بيتين معروفين من الشعر الفارسي وهما للشاعر المولوى حيث يقول:

وآن دگر شیر است اندر باده      آن یکی شیر است اندر باده  
وآن دگر شیر است آدم میخورد<sup>١</sup>      آن یکی شیر است آدم میخورد

ان لفظ «شیر فی الفارسیة» له معنیان علی الاقل، أو الافضل ان نقول انه قد أُشير فی شعر مولوى الى معنیين من معانی هذا اللفظ؛ لأنه قد ظهر لهذا اللفظ اليوم معانی ومصادیق أخرى مثل «شیر آب»<sup>٢</sup>. وعلى كل حال، فيما يتعلق بهذا الشعر يوجد معنیان لهذه الكلمة فی الفارسیة أحدهما «شیر بمعنی الحليب» وهو مائع صالح للشرب لذیذ وغنی بالبروتين يستفید منه الانسان والكثیر من الحيوانات أيضاً، والمعنی الآخر هو «شیر بمعنی الأسد» وهو سلطان الحيوانات المعروف الذی يوجد فی الغابات وله صفة الافتراس حیث یصید الحيوانات الأخرى ومنها الانسان ثم یأكلها. وكذلك ان كلمة «بادیه» تأتي أحياناً بمعنی «الوعاء» وأحياناً أخرى بمعنی «الصحراء». وفی هذا الشعر لا توجد ایه قرینه أو علامة تدل علی ان ایه واحدة من کلمتی «بادیه» قد جاءت بمعنی الوعاء وأیُّ منها بمعنی الصحراء، وكذلك لیس معلوماً أی من کلمتی «شیر» أتت بمعنی الأسد وأیُّ منها بمعنی الحليب. والان افترضوا ان شخصاً بدأ یشرح ویوضّح الخواص الغذائیة والصحية لـ«شیر» بمعنی الحليب ویقول انه غذاء مقوّ ومفید جداً ویعتبر الغذاء الاصلی للطفل فی الأشهر الأولى من عمره و... وفی هذه الأثناء اذا قام له أحد المخاطبین وقال: هذا غیر صحیح فان «شیر، ویقصد الاسد» لیس غذاءً أصلاً، بل هو حیوان خطر جداً ومفترس، فیقال عندئذ انه حصلت هنا مغالطة، یعنی ان أحدهما قد استعمل كلمة «شیر» بمعنی «الحليب» وأخذ یشرح ویعدد آثاره وخواصه، لكن

١. المعنی: ذلک الحليب موجود فی الوعاء والأسد فی الصحراء، الحليب یشربه الناس والاسد یأكل الناس. (المترجم)

٢. شیر آب: صنبور الماء

الثانى قد تصور المعنى الآخر لكلمة «شير» بمعنى «الاسد» فنقض وأبطل ادعاء وكلام الشخص الأول. وتوجد أيضاً الكثير من الكلمات التى تشبه كلمة «شير» فى ان لها أكثر من معنى بحيث يمكن ان تكون سبباً لحصول المغالطة اللفظية.

## ٢- نموذج من مغالطة الاشتراك اللفظى

لعل أكثركم يتذكر انه قد ظهرت قبل الثورة مجموعة من الأفراد كانت لهم اتجاهات مادية وماركسية، وكانوا يستفيدون ضمناً من المفاهيم القرآنية والاسلامية أيضاً. وقد كتب أحدهم وكان يلبس العمامة أيضاً كتاباً حول التوحيد ادعى فيه انه لا اشكال فى المادية الفلسفية وإنما الاشكال فى المادية الاخلاقية فقط فهى غير مقبولة. وأود ان أوضح هنا بين قوسين ان المادية تعنى ان المادة هى أصل وأساس العالم فلا يوجد إله ولا يوجد شىء آخر غير المادة. فاذا فسرنا المادية بهذا الشكل فانه يطلق عليها «المادية الفلسفية». لكن يوجد معنى آخر للمادية وهو اهتمام الانسان بالماديات والمسائل المادية فقط، وليس للامور المعنوية عنده أى قيمة، فيطلق على هذا المعنى اسم «المادية الاخلاقية». فقد كتب ذلك الشخص فى كتابه وهو رجل دين ومسلم ان ما هو خطأ وسيئ من المادية هو «المادية الاخلاقية»، يعنى ان لا يفكر الانسان إلا ببطنه وشهوته. أما المادية الفلسفية التى تقول انه لا يوجد شىء غير المادة فهى مذهب فلسفى ولا إشكال فيه. وقد سجّل فى نفس ذلك الكتاب: ان المسلمين عندما يقولون «لا اله إلا الله» فهم يقصدون بكلمة «الله» المثال الأخلاقى وأن «لا اله إلا الله» تعنى انه لا يجب عبادة غير الاشياء الحسنة. وكلمة «الله» تعنى كل شىء حسن ومظهر جميع الاشياء الحسنة. و«لا اله إلا الله» تعنى ترسيخ الاشياء الحسنة ورفض كل شىء قبيح وسيئ. فالمغالطة التى حصلت هنا كانت بهذا الشكل، إنهم كانوا يقولون: ألسنا نقول من جهة — كما

هو معروف منذ القدم بين الفلاسفة وقد قاله أيضاً علماء الدين والانبياء — ان الانسان طالب للحق والحقيقة وأعمال الخير والأعمال الحسنة بالفطرة وهو يسعى نحو الخير والصلاح، ومن جهة أخرى ان «الحق» هو أحد أسماء الله: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ»<sup>١</sup>، ونقول أيضاً ان الله مظهر جميع ألوان الخير والأشياء الحسنة. والان عندما نضع هذين الموضوعين الى جنب بعضهما، تكون النتيجة إننا عندما نقول: ان الانسان باحث عن الله وطالب لله بالفطرة، فاننا نقصد نفس ذلك المعنى وهو انه طالب للخير والأشياء الحسنة بالفطرة، يعنى انه يتجه ويسير نحو «المثال الاخلاقي» وأعمال الخير. وقد كان بعض «نيرى الفكر» قبل الثورة يكتبون مثل هذه المواضيع فى كتبهم التى كانت تحمل أحياناً اسم «تفسير القرآن» أيضاً، وحتى ان بعض الأفراد الذين قد درسوا فى الحوزة قد ابتلوا بهذه الأمراض الفكرية وكتبوا كتاباً باسم «التوحيد»، وحتى أنهم قاموا بنشره فى المحافل الدينية والحوزات العلمية برغم انه يحتوى على مثل هذه المواضيع.

على كل حال، فيما يتعلق بكلمة «الحق» فى القرآن أيضاً، فلأنها قد استعملت فى معانى متعددة فى القرآن لهذا لا بد ان نقوم بتفكيك وفصل هذه المعانى حتى نتمكن من البحث حول «الحق» و«الحقوق» من وجهة نظر الاسلام: فالقرآن يقول فى آية: «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»<sup>٢</sup> وأحياناً يقول: «اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»<sup>٣</sup>، فمن الواضح ان كلمة الحق ليست بمعنى واحد فى هاتين الايتين ويوجد اختلاف كبير بينهما. فعبارة «الله حق» هى قضية فلسفية، أما الحق الموجود فى أموال الناس للفقراء والمحرومين فهو مسألة أخلاقية.

١. طه / ١١٤.

٢. الذاريات / ١٩.

٣. النور / ٢٥.

وعلى كل حال، ولكي يتضح المعنى الدقيق الذى نستعمله لكلمة «الحق» فى البحوث التى سنتناولها لاحقاً حول الحق والحقوق من وجهة نظر الاسلام، فانه من اللازم ان ندقق فى الاصطلاحات المختلفة لهذه الكلمة حتى نعرف: هل ان الحق المذكور فى القرآن والروايات هو نفس الحق المستعمل فى علم الحقوق وفلسفة الحقوق، أو انه يختلف عنه وهو أعم أو أخص منه أو حتى مباين له.

### ٣- مفهوم «الحق» فى القرآن

استعملت كلمة الحق فى القرآن الكريم حوالى ٢٥٠ مرة — وبالدقة ٢٤٧ مرة — ولعل اقل من عشر هذا العدد يتعلق بالحق بمفهومه الحقوقي، والكثير من الموارد الأخرى تتعلق بمعانيه الأخرى؛ ولهذا بحثنا بعض هذه المعانى فى المحاضرات السابقة. فقد قلنا: ان أحد معانى كلمة الحق التى إستعملت فى القرآن هى الاعتقاد المطابق للواقع، يعنى ان بعض اعتقادات الأفراد تكون «حقّة» ومطابقة للواقع وبعضها تكون باطلة ولا تطابق الواقع. فالاعتقاد بالوهية البقر والنار والماء وأمثال ذلك، أو الاعتقاد بالثنوية والتثليث، أو إعتقاد الذين ينكرون وجود الله اصلاً، هو نوع من الاعتقاد، وفى مقابل ذلك يوجد أيضاً الاعتقاد بوجود الاله الواحد فهو اعتقاد آخر. فبنظر القرآن تكون جميع الاعتقادات التى هى من السنخ الأول إعتقادات باطلة، وأن الاعتقاد الوحيد الحق والمطابق للواقع هو الاعتقاد بوجود الاله الواحد: «فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ»<sup>١</sup>.

وهناك معنى آخر يشبه المعنى الأول وهو الحق بمعنى نفس الواقع، فالمعنى الأول كان هو الاعتقاد المطابق للواقع أما فى هذا الاصطلاح فانه يطلق «الحق» على نفس الواقع الخارجى من جهة ان الاعتقاد يتعلق به.



والمعنى الثالث للحق، هو الكلام المطابق للواقع، فالكلام يختلف عن الاعتقاد، لأن الاعتقاد أمر يرتبط بالقلب، أما الكلام فهو من سنخ اللفظ ويرتبط باللسان، فمن الممكن ان يقول شخص كلاماً وهو لا يعتقد به، فالاعتقاد والكلام يختلفان من هذه الجهة وهما من مقولتين مختلفتين.

والمقدار المشترك ووجه التشابه بين هذه المعاني الثلاثة، هو وجود نوع من المطابقة للواقع وملاحظة نفس الواقع.

#### ٤- «الحق» بمعنى «الفعل الحكيم»

والاصطلاح الرابع الذى بحثناه أيضاً فى المحاضرة السابقة ويختلف عن المعاني الثلاثة السابقة حيث لا يؤخذ فيه الواقع أو المطابقة للواقع، هو إطلاق «الحق» حسب هذا الاصطلاح على الفعل الصادر من شخص حكيم وله هدف لائق رفيع. وفى المقابل يطلق على الفعل الذى ليس له مثل هذا الهدف اسم اللهو أو اللعب أو اللغو أو الباطل. فالقرآن يقول ان خلق العالم — الذى هو فعل الله — حق، يعنى ان له هدفاً لائقاً رفيعاً وليس لعباً وتسليّة ولا أنّه يترك الناس لحالهم يفعلون كل ما يريدونه دون حساب أو كتاب أو ثواب وعقاب. وعلى هذه الاساس قلنا ان «كون خلق العالم حقاً» يثبت المعاد أيضاً وقد مر هذا البحث.

والنقطة المهمة فى هذا المعنى الرابع والتى تستحق التدقيق والبحث، هى انه عندما نقول ان فعل الله فى خلق العالم حق، فان ذلك يكون أحياناً بالنظر الى جميع المخلوقات فينسب هذا الحكم الى هذا الكل، وأحياناً أخرى يكون بالنظر الى الاجزاء المختلفة لهذه المجموعة بحيث ندقق ونبحث كل واحد منها بشكل مستقل، وفى هذه النظرة الثانية التى نبحث فيها كل جزء بشكل مستقل نرى أحياناً وجود

الباطل فيها أيضاً. وعلى هذا، فإن الحكم بكون خلق العالم حقاً يعنى انه يحقق هدفاً لائقاً رفيعاً بالنسبة لكل مجموعة الخلق والعالم، وعندما تؤخذ كل هذه المجموعة كوحدة واحدة. وفي الفلسفة أيضاً اذا قال الفلاسفة والحكماء ان العالم يتمتع بالنظام الأصلح والأحسن، فذلك لا يعنى عدم وجود الباطل فى داخله، بل اذا نظرنا الى العالم كأجزاء مستقلة لوجدنا فيه حقاً وباطلاً أيضاً. فمراد الفلاسفة أيضاً انه عندما ننظر الى كل العالم كوحدة واحدة فسوف نجد فيه أجمل وأفضل وأنفع نظام ممكن.

#### ٥- ذكر مثل فى القرآن لتوضيح كون الخلق «فعلاً حكيماً»

للقرآن الكريم فى هذا المجال آية تشير الى هذه المسألة ببيان جميل وبلغ جداً، وهى حسب قول المرحوم العلامة الطباطبائى من غرر الآيات القرآنية حيث يقول الله تعالى فى سورة الرعد: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»<sup>١</sup>، ان الله يضرب فى هذه الآية مثلاً لبيان اختلاط الحق والباطل فى هذا العالم والمقام التكويني للحق والباطل فى داخل هذا النظام الأحسن، فيقول: ان الله يُتْرَل من السماء ماءً طاهراً زلالاً ويقصد المطر الذى لا خلاف فى لطافة طبعه، فخالق العالم يُتْرَل هذا الماء بذلك الصفاء والشفافية، لكن عندما يتْرَل المطر ويصل الى الارض تتصل قطرات المطر مع بعضها وتتجمع جنباً الى جنب فيجرى منها السيل، فتسيل فى البداية من الجبال وسفوحها وبعد ذلك تجرى

بشكل أنهار في الاغوار والأماكن المنخفضة والمرتفعة فتحدث أمواج متلاطمة، وتظهر فوق هذا السيل العظيم والامواج المتلاطمة رغوة أو زبد «فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا»، كالذى يظهر عند اذابة الذهب وسائر المعادن التى يصنعون منها الجواهر والحلى والادوات المختلفة، فعندما تذاب هذه المعادن تظهر رغوة فوق سطحها: «وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ» وهذه الرغوة أو الزبد الذى يظهر على سطح الماء أو المعادن المذابة ليس له أى علاقة أو إرتباط بالماء أو المعدن، فجميع الخواص والآثار تتعلق بالماء والمعدن وليس للزبد أى خاصية أو أثر. ومثلُ هذا الزبد مثل الباطل فى عالم الخلق، فهذا السيل الذى يحصل نتيجة لتزول المطر هو حق، والماء — الذى هو منشأ الحياة ويستفيد منه الناس والموجودات الأخرى — عندما يتزل من السماء تظهر فوق سطحه بعض الأوساخ والشوك والزبد، إلا ان هذا الزبد لا يمكث طويلاً ويبقى فقط لعدة ساعات أو لعدة أيام كحد أقصى: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً»، فهذا الزبد يزول وينتهى، أمّا الماء فيبقى: «وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»، فذلك الماء الذى ينفع الناس أو ذلك المعدن الذائب الذى يصنعون منه الجواهر أو وسائل الحياة الأخرى فانه لا يذهب ويبقى ثابتاً فى مكانه. وتوجد فى هذا المثل الالهى نقطة لطيفة جداً لم يهتم بها المفسرون كثيراً وهى: ما هى ماهية هذا الزبد والفقاعات التى تظهر على سطح الماء؟ ان هذه الفقاعات هى مقدار من الهواء المحصور فى طبقة من الماء، وتلك الفقاعات تظهر وتستمر مادامت تلك الطبقة من الماء موجودة، أمّا اذا انفصل عنها الماء فلن تبقى بعد ذلك وتتحول الى هواء وتلاشى. فالله تعالى عندما يُشَبِّه الباطل بهذا الزبد والفقاعات فوق سطح الماء فإنه فى الوقت الذى يريد فيه الإشارة الى ان الباطل مؤقت وسريع الزوال، يريد أيضاً ان يُبين: كما ان ظهور فقاعات الهواء فوق سطح الماء كان بسبب الغطاء الذى توفره تلك الطبقة الشفافة من الماء فوقها،

فإنّ كل باطل فى العالم يكون بهذا الشكل أيضاً. يعنى ان ظهور وبروز كل باطل فى هذا العالم يكون بسبب وجود غطاء من الحق حوله، بحيث يستفيد الباطل من وجود هذا الغطاء فيختلط الحق بالباطل ويؤدى الى خداع الناس. فان ما يراه الناس المتمسكون بالظاهر هو الغطاء الظاهرى للحق الذى اختلط بذلك الباطل وهم غافلون عن ان ما تحته هو الباطل فلا يرونه ويتصورون ان الموجود ليس سوى هذا الزبد، لكن الحقيقة انه لو لم يكن الماء حقاً، لما ظهرت هذه الفقاعات الباطلة أصلاً ولما طفت على السطح. وحتى هذه الفترة التى ظهرت واستمرت فيها إنّما كان بفضل امتزاجها مع ذلك الماء الحق، فلو انفصل ذلك الماء الحق لما بقى الباطل. وإن ما سيحصل لاحقاً وتعلق به الارادة الالهية هو ان الماء الحق سينفصل عن تلك الفقاعات الباطلة فيزول ويتلاشى الباطل ولا يبقى سوى الحق: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ»<sup>١</sup>، فصحيح اننا أنزلنا الماء وكانت إرادتنا ان يختلط بتلك الاوساخ، لكن سيأتى اليوم الذى: «نَقْذِفُ بِالْحَقِّ»، فنضرب به رأس الباطل ونسحقه بحيث لا يبقى منه أى شىء: «فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ»<sup>٢</sup>. وحتماً قد سمعتم تلك الآية المعروفة التى تقول: «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»<sup>٣</sup>، فأصل الباطل انه سريع الزوال ويتلاشى: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»، ويقول فى هذه الآية أيضاً: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» فنضرب بالحق رأس الباطل فيدمغه حتى يزهد وينتهى. فذات الباطل عادة تكون غير قابلة للبقاء والاستمرار، فمن الممكن ان يبقى ويستمر فى ظل الحق ويجد لنفسه مكاناً وبهاءً خاصاً إلا ان ذلك لا يستمر كثيراً وسرعان ما يتلاشى وينتهى.

١. الانبياء / ١٨.

٢. الانبياء / ١٨.

٣. الاسراء / ٨١.

## ٦- «الحكمة» من اختلاط الحق والباطل

ان الحكمة من هذا الاختلاط بين الحق والباطل، هو ان الله يريد ان يمتحن الانسان. فهو في الواقع امتحان الهى يتم فيه التعرف على الأشخاص ضعفاء الايمان والارادة الذين ينخدعون بالباطل نتيجة لهذا الاختلاط بين الحق والباطل والقوة الظاهرية للباطل فى هذه الفترة القصيرة. وفى المقابل يتم التعرف أيضاً على الأشخاص قويى الايمان الثابتين على طريق الحق الذين لا ينخدعون بالالوان البراقة ولا بهذا الغطاء الظاهرى للحق الذى يخفى وراءه الباطل. على كل حال، فان إختلاط الحق والباطل هو احدى السنن الالهية الثابتة والدائمة، وقد بين أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً دليل هذا الموضوع فى نهج البلاغة، حيث يقول: ان دليل هذا الامر هو: ان الباطل اذا انفصل كاملاً عن الحق وأراد المخادعون والمنافقون ان يخدعوا الناس بأمر باطل مائة بالمائة فلن ينخدع بذلك أحد؛ لأن الجميع يعلم ان ذلك أمر باطل وغير صحيح. لهذا فهم مجبرون على تهيئة غطاء ظاهرى لطيف وجميل وصحيح له حتى يتصور الناس ان ذلك شىء حسن وجيد فيقبلونه، فهم فى الظاهر يطلقون شعار الدفاع عن حقوق الانسان والحرية حتى يتصور الناس ان عندهم نية خير، وبالنتيجة يُصبحون من أنصارهم، لكنهم بعد ان ينفذوا الى المكان المطلوب يقومون من وراء الستار بتنفيذ أهدافهم ومقاصدهم المشؤومة. وفى بلد مثل بلدنا اذا قالوا بشكل صريح وواضح اننا لا نقبل الاسلام ونريد إزالته من البلاد، فمن الطبيعى ان لا يؤيدهم أحد فى ذلك ولا ينخدع بهم، لهذا فانهم يدخلون عن طريق الاسلام وبادعاء أنهم مسلمون يقومون باستئصال جذور الاسلام، كما فعل ذلك معاوية وعمرو بن العاص وأمثالهما باستمرار وعلى مدى التاريخ، فالقدح مثلاً اذا كان مليئاً بكامله بحيث يسيل الماء منه فانه لا يمكن عندئذ المغالطة والقول انه خالٍ، أما اذا كان ٩٩% منه ممتلئاً وفقط واحد بالمائة

منه خالياً، حينئذ يصبح هناك طريق للمغالطة والخداع. فنظامنا الاسلامى فيه آلاف الأعمال الحسنة والجيدة، إلا أنه فى نفس الوقت ليس خالياً من العيب والنقص أيضاً، والأفراد الذى يريدون خداع وتضليل الناس يقومون بتضخيم هذا المقدار الضئيل الخالى من القدح وبالتمسك به ينسبون آلاف العيوب ونقاط الضعف غير الواقعية والكاذبة لنظامنا الاسلامى، فهم يطرحون شعاراً حقاً إلا أنهم يروجون فى نفس الوقت بين ثنياه عشرات الشعارات المنحرفة والباطلة، فيقع نتيجة لهذا الاختلاط عدد من الأفراد فى الشبهة وينخدعون بهم. ونص عبارة الامير عليه السلام فى نهج البلاغة بهذا الشكل: «فلو ان الباطل خُلص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين ولو ان الحق خُلص من لبس الباطل انقطعت عنه ألسنُ المعاندين ولكن يؤخذ من هذا ضِغث ومن هذا ضِغث فيمزجان فهناك يستولى الشيطان على أوليائه»<sup>١</sup>.

فهذا الاختلاط كباقة الورد المتكونة من الأزهار الملونة الجميلة حيث يتصور الانسان ان جميع هذه الأزهار جيدة ويمكن شمها وهو يغفل ان فيها الأزهار السامة والخطرة أيضاً. فمسألة إختلاط الحق والباطل تشبه تلك القصة التى يقولون فيها: ان أباً كان عنده ثلاثة أولاد ويقول: إني مرتاح من ناحية اثنين وليس عندى مشكلة معهما، إلا ان الولد الثالث قد أتعبنى جداً ونقص حياتى. وعندما سألوه عن السبب قال: لأن ولدى الأول يقول الصدق دائماً، لهذا فانى أعلم انه لا بد من تصديق كلامه، والولد الثانى يكذب دائماً فأعلم انه لا أهمية لما يقوله، أما الولد الثالث فهو يقول الصدق أحياناً ويكذب أحياناً أخرى، لهذا فانى أبقى متحيراً من كلامه، فمن جهة اذا لم أهتم بكلامه فانى أخشى ان يكون صادقاً فأندم على



ذلك، ومن جهة أخرى اذا صدقت كلامه فاني أخشى ان يكون كاذباً ويؤدي ذلك الى الندم أيضاً.

والناس أيضاً يعلمون كيف يتصرفون مع الحق الخالص والباطل المحض لكن ما يوجب حيرتهم وضلالهم هو اختلاط الحق والباطل.

#### ٧- نموذج لاختلاط الحق والباطل

لاختلاط الحق والباطل أمثال ونظائر كثيرة على مدى التاريخ، فانتم لو نظرتم حتى الى عبدة الأصنام لوجدتم عنصر حق في عملهم، ففي اعتقادهم ان الله موجود: «وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»<sup>١</sup> إلا ان إشتباههم يكمن في أنهم صنعوا هذه الأصنام بأيديهم وهم يعتقدون انه يجب الخضوع والخشوع أمامها وطلب حاجتهم منها.

ويمكن الإشارة الى مسألة الامامة كأحد النماذج البارزة في تاريخ الاسلام على اختلاط الحق والباطل، حيث كانت سبباً لاشتباه عدد كبير من المسلمين في الماضي والحاضر. وقد كتب المؤرخون المعروفون من السنة والشيعة هذه القضية: في أوائل البعثة النبوية «والظاهر في السنة الثالثة» وبعد ان كان الرسول ﷺ يدعوا الناس سرّاً الى الاسلام والى التوحيد وعبادة الاله الواحد وترك عبادة الأصنام أمره الله ان يجهر بدعوته ويبدأ بدعوة أبناء عشيرته وأقربائه: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»<sup>٢</sup>، ثم نزلت بعدها هذه الآية أيضاً وهي تأمره ان يبدأ بالدعوة العلنية لكافة الناس: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»<sup>٣</sup>، وبعد هذا

١. لقمان / ٢٥.

٢. الشعراء / ٢١٤.

٣. الحجر / ٩٤.

الأمر ذبح الرسول ﷺ كبشاً وأقام وليمة دعا فيها جميع أبناء عشيرته المقربين. وبعد تناول الغذاء التفت الرسول لهم وقال: هل سمعتم منى حتى الان كذباً؟ فقال الجميع: لا لم نر منك إلا الصدق والاستقامة، فقال ﷺ: فاذا أخبرتكم بشيء هل تقبلونه وتصدقونه؟ فقالوا أيضاً: لم نر منك إلا الصدق، عندئذ قال لهم: إني قد بعثت من قبل الله وأمرت ان أدعوكم الى التوحيد وترك عبادة الأصنام، وأول شخص منكم يجيب دعوتي ويؤمن بى يكون خليفتى ووصيى. وقد ذكر جميع المؤرخين انه لم يؤمن به فى ذلك المجلس سوى على بن ابي طالب ؓ. وقد كرر الرسول ﷺ دعوته لهم ثلاث مرات بهذا الشكل فكان أمير المؤمنين ؓ الوحيد الذى أجاب دعوته فى كل مرة. بعد ذلك التفت الرسول ﷺ الى على ؓ وكان شاباً فى العاشرة أو الثالثة عشرة من عمره وقال: أنت ستكون خليفتى من بعدى، فنظر أعمام الرسول ﷺ الى ابي طالب، وقالوا له مستهزئين: غدا سيكون ابنك أميراً عليك ويجب عليك طاعته!

يُعرف هذا الحديث باسم «حديث الانذار» وقد نقله الكثير من المؤرخين المعروفين من السنة والشيعة وهو يدل بوضوح على ان الوصى والخليفة بعد النبى هو على بن ابي طالب ؓ.

وهناك حديث معروف آخر حول هذا الموضوع يسمى بحديث المترلة، وهذا الحديث يرتبط بالمعركة الوحيدة التى لم يشترك فيها على ؓ، فعندما أراد رسول الله ﷺ ان يخرج من المدينة لغزوة تبوك، قال لأمر المؤمنين ؓ: يا على ابق أنت فى المدينة وتكفل بالنساء والأطفال، فبكى أمير المؤمنين ؓ وقال: يا رسول الله إني أرغب بالاشتراك فى الجهاد معكم فهدأه النبى وقال له: ألا تريد ان تكون منى

بمثلة هارون من موسى؟ «أنت منى بمثلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدى»<sup>١</sup>،  
يعنى كما كان سيدنا هارون خليفة موسى عليه السلام فأنت أيضاً خليفتي مع هذا الفارق  
وهو ان هارون كان نبياً وانت لست بنبي «لأن النبوة تُختتم بى».

على كل حال، فقد أعلن نبي الاسلام فى مواضع متعددة ومناسبات مختلفة رأيه  
فى مسألة خلافة على عليه السلام بعده، وقد نقل مؤرخوا الشيعة والسنة الكثير من هذه  
المواقف والمناسبات، وبالإضافة الى ذلك وحتى لا يبقى مجال للشك ولا عذر أو  
حجة لأى أحد فقد أعلن هذه المسألة أيضاً فى محفل عام وعظيم جداً للمسلمين  
تجمعوا فيه من جميع الأطراف والأكناف، فقد أمر النبي فى آخر سنوات عمره  
الشريف ان يُعلنوا للمسلمين ان كل من يستطيع الحج هذه السنة فليأت الى مكة  
ويشترك فى الحج، وهى الحجة المعروفة باسم «حجة الوداع»، يعنى السنة  
الأخيرة التى حج فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعدها انتقل الى جوار البارى تعالى. فاجتمع عدد  
كبير من المسلمين للحج فى تلك السنة وكان فى الواقع أكبر تجمع للمسلمين  
حصل فى ذلك الوقت. وبعد إنتهاء مناسك الحج عزم الحجاج على العودة الى  
أوطانهم، وكانت الطرق فى تلك الأيام بشكل بحيث يسيرون معاً عادة فى طريق  
واحد الى مسافة ثم يفترقون بعد ذلك ويتجه كل منهم الى وطنه. وفى حجة  
الوداع عندما وصلوا الى نقطة افتراق القوافل أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان يجتمع الحجاج  
جميعاً فى مكان يقال له غدير خم وأمر الحجاج الذى تقدموا عليهم ان يعودوا  
ويصبروا فى هذا المكان حتى يلتحق بهم بقية الحجاج. فاجتمع جميع الحجاج فى  
غدير خم وأمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان يصنعوا له منبراً من رحل الجمال ثم صعد فوقه  
وخطب فيهم خطبة مفصلة أوصاهم بأشياء كثيرة كانت جميعاً حاكية على انها آخر

وصاياهم لأمة الاسلام. وقد قال في هذه الخطبة: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَى مَوْلَاهُ»<sup>١</sup>، وقد ذكر هذه الحملة جميع المؤرخين، ونقلها يصل الى حد التواتر، يعنى ان النبي الاكرم ﷺ قد قال هذا الكلام فعلاً. وبعد ذلك تفرق المسلمون وعاد كل منهم الى وطنه وبعد سبعين يوماً من هذه الحادثة توفى النبي ﷺ.

وقبل ان تدفن جنازة النبي ﷺ اجتمع المسلمون حتى يُعَيِّنُوا خليفة للنبي وقد حدثت بينهم مناقشات ومناظرات حامية، فبعضهم كان يقول يجب ان يكون الخليفة من بين المهاجرين لأنهم السابقون في الاسلام وأول من آمن بالنبي ﷺ، ومجموعة كانت تقول لابد ان يكون الخليفة من بين الانصار وأهل المدينة لأنهم الذين آووا النبي ونصروه وهبأوا أرضية تشكيل حكومته وكانوا سبب انتشار الاسلام. وقال بعض آخر أيضاً يجب ان يُنتخب خليفتان واحد من المهاجرين وآخر من الانصار. فقد حصلت مناقشات طويلة وقيل فيها كل شيء غير ان يكون على خليفة النبي! وكأن الجميع قد نسي ما قاله نفس النبي ﷺ قبل سبعين يوماً، فلم يخرج شخص واحد من بين المجتمعين ليقول ان مَنْ عَيَّنَهُ النبي هو الذى يجب ان يكون خليفته، وقد كان الكثير من الأفراد الحاضرين فى المجلس من أصحاب بدر وحُنين ومن أصحاب النبي المقربين الذين قاتلوا فى ركاب النبي ﷺ مرات عديدة ولا زالت آثار جراح المعارك باقية على أجسامهم. على كل حال، ان ما حدث فعلاً ويدل عليه التاريخ الواقعى ان خلافة الامة الاسلامية قد انحرفت عن مسيرها الأصلية ولم يُطبَّقوا ما قاله وكرره النبي ﷺ فى مناسبات مختلفة من بداية بعثته حتى الأيام الأخيرة من عمره.

فهذا درس وعبرة لنا يجب ان نستفيد من التاريخ لنعلم الى أى حد يمكن ان

يختلط الحق والباطل، ومن ناحية أى الأفراد يحصل هذا الاختلاط، فقد بقى على ٢٥ سنة جليس بيته وجاء الآخرون واخفقوا فى امتحانهم حتى اجتمع الناس خلف باب بيت على وقالوا: يجب ان تصبح الخليفة وبايعوه.

وكان الزبير من جملة الأفراد الحاضرين فى جميع هذه القضايا من صدر الاسلام حتى البيعة لعلى، وهو ابن عم النبى وعلى وجاهد فى سبيل الله تحت راية النبى ﷺ مرات عديدة وطالما دافع بسيفه عن الاسلام والنبى وكان حاضراً فى غدير خم أيضاً، إلا انه فى حادثة السقيفة التى اجتمعوا فيها بعد رحلة النبى لتعيين الخليفة لم ينطق بشى عن خلافة على. وقد كان مع بعض الصحابة الذين طرحوا وبلّغوا لمسألة خلافة على عليه السلام وبيعة الناس له بعد ٢٥ سنة، وكان من أوائل من بايع علياً عليه السلام إلا انه بعد عدة أيام من بيعته لعلى طلب منه ولاية الكوفة أو البصرة، ولأن علياً رفض ذلك فقد شهر الزبير سيفه بوجه على وأشعل حرب الجمل مع طلحة وعائشة.

فهذه نماذج حدثت فى التاريخ، وهى تحذير جدى لنا لكى نعلم مدى الأخطار العظيمة التى تحدث فى معركة اختلاط الحق والباطل، وكيف تُذهب الايمان ادراج الرياح وتُسقط العظماء والابطال الى الارض فتصرعهم.

#### ٨- المفهوم «الاعتبارى» للحق وملازمته «لِلواجب»

ان المفاهيم التى ذكرناها للحق حتى الان هى من سنخ معانى واصطلاحات الحق التى تستعمل فى المجالات التكوينية، لكن توجد أيضاً مجموعة اخرى من معانى الحق ترتبط بالامور الاعتبارية وبالقيم. فالمقصود فى تعابير مثل «حق الحياة» و«حقوق الانسان» ليس الكلام المطابق للواقع ولا يقصد بها الاعتقاد المطابق للواقع ولا حتى نفس الواقع الثابت. فعندما نقول فى إحدى المعاملات ان للشخص حق

الفسخ أو حق الخيار، أو نقول ان للاب حقاً على الابن وان للابن حقاً على الاب، أو نقول لله حق على الانسان، فان المقصود في جميع هذه العبارات أيضاً معانٍ أخرى غير المعانى المذكورة سابقاً. فهذه العبارات ناظرة الى أمر وضعى وجعلى واعتبارى حيثُ ثبت فيه حقاً لشخص معين وفى المقابل أيضاً ثبت هذا الحق على شخص آخر، ولهذا السبب عندما نستعمل الحق فى جميع الموارد المتعلقة بالامور الاجتماعية وعلاقات الناس مع بعضهم البعض فانه يكون ملازماً للواجب. يعنى عند إثبات وجعل حق لشخص ما فاننا ثبت أيضاً واجباً يتعلق بشخص آخر. وبعبارة أخرى لا ينفصل الحق عن الواجب أبداً فى الامور الاجتماعية فهما وجهان لعملة واحدة، يعنى ان للحق دائماً طرفين: أحدهما يُوضع له الحق ويثبت لصالحه، — ويطلق عليه اصطلاحاً «من له الحق» — والآخر مَنْ يثبت عليه الحق ويكون على عاتقه ويُطالب باحترامه وتنفيذه، ويطلق عليه إصطلاحاً «من عليه الحق».

#### ٩- نوعان من الملازمة بين «الحق» و«الواجب»

يمكن ان نُصور الملازمة بين الحق والواجب بنوعين: الأول ان جعل الحق لشخص ما يصبح ذا معنى ومفهوم عندما يكون الآخرون ملزمين ومكلفين برعاية هذا الحق، وإلاّ كان جعل ذلك الحق لغواً وعبثاً، فمثلاً عندما نقول ان للانسان حق الحياة، فجعل هذا الحق يصبح مؤثراً عندما يلتزم الأفراد الآخرون باحترامه ولا يسببون خللاً أو مشاكل فى حياته، وهؤلاء الافراد هم الذين نطلق عليهم «مَنْ عليه الحق». طبعاً ان «مَنْ عليه الحق» لا يكون دائماً جميع الناس، بل يكون أحياناً شخصاً واحداً وأحياناً مجموعة معينة وأحياناً أخرى كل المجتمع، فمثلاً فى حق المرأة على الزوج وحق الزوج على المرأة يكون «مَنْ عليه الحق» شخصاً واحداً فقط. فاعطاء حق النفقة للمرأة يصبح ذا فائدة عندما يكون الزوج مكلفاً أيضاً

برعاية هذا الحق. وبأى شكل كان، فان هذا الأمر هو أحد أنواع الملازمة بين الحق والواجب، حيث عندما يُجعل حقٌ لشخص معين، فان ذلك فى المقابل يكون مُلزماً لشخص أو أشخاص آخرين باحترام هذا الحق وعدم التجاوز عليه.

والنوع الثانى من الملازمة بين الحق والواجب هو: ان اثبات أى حق للفرد فى الأمور الاجتماعية يُثبت أيضاً واجباً على نفس ذلك الفرد؛ يعنى ان الشخص فى مقابل الفائدة التى يحصل عليها من المجتمع يجب عليه ان يقبل ويؤدى وظيفة معينة أيضاً، فمثلاً اذا كان له حق الاستفادة من الامور الصحية ففى المقابل يجب عليه ان يقدم خدمة للمجتمع وبعبارة أخرى ان إثبات الحقوق للأفراد فى المجتمع والعلاقات الاجتماعية لا تكون ذات طرف واحد، بل اذا مُنحت حقوق وامتيازات للأفراد فستتعلق بهم فى المقابل التزامات وواجبات أيضاً. وهذا هو النوع الثانى من الملازمة بين الحق والواجب.

#### ١٠- الفرق بين «الحقوق» و«الأخلاق»

بعد توضيحنا للملازمة بين الحق والواجب لابد ان تكون هذه المسألة قد اتضحت أيضاً وهى ان مجال مصطلح الحقوق هو المجتمع والعلاقات الاجتماعية، والمجال الذى لا يكون للفرد فيه علاقة مع الأفراد الآخرين يكون خارجاً عن دائرة الحقوق. وعلى هذا، اذا كانت الأوامر والنواهي ووضع القانون ضمن دائرة العلاقات الاجتماعية فيطلق عليها اصطلاحاً اسم «الحقوق»، لكن يجب الانتباه الى ان جعل الحق وإنشاء الاوامر والنواهي يوجد أيضاً ضمن علاقة الانسان بنفسه، فيكون هذا النوع من الحقوق ضمن مجال «الأخلاق». وطبعاً توجد اختلافات بين هذه النوعين من الأوامر والنواهي تميز كل منهما عن الأخرى، وأحد هذه الاختلافات بين الحق الحقيقى والحق الاخلاقى هو الضمانة التنفيذية، حيث توجد للقوانين الحقوقية ضمانة تنفيذية خارجية لكن لا توجد مثل هذه الضمانة التنفيذية للقوانين



الاخلاقية. فاذا لم يحترم شخص القوانين الحقوقية فان الدولة تُجبره على احترامها وتطبيقها وتضع العقوبات المناسبة للمتخلفين. أما القوانين الاخلاقية فالانسان فى الواقع يحترمها ويطبقها بحكم عقله ووجدانه ولا يوجد إجبار خارجى عليها.

وإن جميع ما أشرنا اليه سابقاً بعنوان «الأخلاق»، يعنى فى الواقع الأخلاق الكلاسيكية التى كانت متداولة ورائجة منذ أكثر من عشرين قرناً بين العلماء والمفكرين. وفى الأخلاق الكلاسيكية التى تحدثت عنها شخصيات كثيرة كسقراط، يتم البحث فقط فى الاصول المعتمدة بين الناس أنفسهم ويقبلونها بتشخيص عقلهم ووجدانهم. فلا يوجد فى هذا النوع من الأخلاق أى كلام عن الله والوحى، ولا يوجد فى الأخلاق وفلسفة الأخلاق التى تبحثها هذه المجموعة من المفكرين أى بحث حول حق الله على الانسان وواجب الانسان مقابل الله والقيم المعتمدة عند الله.

أما فى الأخلاق الدينية، فالمقصود من الحق ليس فقط الكلام حول الحق الثابت للانسان — أعم من الذى له ضمانات تنفيذية خارجية «الحقوق» أو الذى ليس له ضمانات تنفيذية خارجية «الأخلاق»، — بل تشمل أيضاً البحوث المرتبطة بحق الله على الانسان. وهذا الشئ لا يوجد فى الحقوق الاصطلاحية ولا فى الأخلاق الكلاسيكية، فى حين ان مسألة حق الله على الانسان تعتبر أساس القيم الدينية وأهم المسائل المطروحة فى الدين. فمن وجهة نظر الدين وتعاليمه يُعتبر حق الله على الانسان من أهم الحقوق التى يجب احترامها وتطبيقها، وأصلاً فى ظل هذا الحق فقط تصبح لحقوق الآخرين قيمة وتفسير عقلانى وفلسفى مقبول.

#### ١١ — خلاصة البحوث السابقة

اذا اردنا ان نقدم خلاصة للبحوث السابقة التى تناولناها حتى الان، فانه يجب

القول ان ما تم بحثه في المحاضرات السابقة الى هذا القسم من بحث هذه المحاضرة، يتعلق بالمعاني المختلفة للحق ومجالات استعمالها. فقد قلنا انه يوجد للحق في القرآن — كتقسيم عام — لونا من المعاني: أحدهما يتعلق بالامور الواقعية والتكوينية نظير الكلام أو الاعتقاد المطابق للواقع، واللون الآخر يتعلق بأمور القيم والأمر الاعتبارية. وقلنا أيضاً ان الحق بمعناه الاعتباري المتعلق بالقيم يُطرح في ثلاثة مجالات هي: الحقوق وفلسفة الحقوق، الأخلاق وفلسفة الأخلاق، والدين. فالقرآن مثلاً عندما يقول: «وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ»<sup>١</sup>، وهو حول إعطاء وأخذ الدين، يكون هذا أحد الاستعمالات الحقوقية، وفي مواضع أخرى من القرآن استعمل الحق بمعناه الاخلاقي كقوله تعالى مخاطباً المزارعين: «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ»<sup>٢</sup>، يعنى يُستحب عند حصاد المحصول ان يُعطى المزارعون بعضاً من محصولهم الى أقربائهم والأشخاص الذين عملوا معهم في الزراعة والفقراء الحاضرين في قطف المحصول. وهذا الامر هو أمر أخلاقي واذا لم يفعل المزارعون هذا العمل فلا يُحاسبون على انه لماذا لم تفعلوا ذلك. طبعاً ان الزكاة حق قانوني وواجب لابد من أدائه وله ضمانات تنفيذية، أما هذا الامر فهو أمر وحق أخلاقي.

وعلى كل حال، فان البحوث التي تناولناها حتى الان في هذه المحاضرات القليلة كانت في الواقع لتوضيح اصطلاحات ومفردات البحث، وحسب الاصطلاح المنطقي «المبادئ التصورية»، يعنى كان من اللازم في البداية قبل الدخول في البحث الأصلي ان نتصور معنى الاصطلاحات المرتبطة بالبحث بشكل جيد ودقيق. والان بعد ان اتضحت هذه المبادئ التصورية حان الوقت لكي ندخل في أصل البحث الذي سنتناوله من المحاضرة القادمة ان شاء الله.

١. البقرة / ٢٨٢.

٢. الانعام / ١٤١.

## المحاضرة الخامسة: أصل الحق ومنشؤه

### ١- المقدمة

كما تعلمون فان موضوع بحثنا هو الحقوق من وجهة نظر الاسلام، وبالطبع فان هذا البحث هو بحث فنى ودقيق نوعاً ما ويتعلق غالباً بفلسفة الحقوق، ويجب طرحه فى الجامعات والمراكز العلمية ولا يُبحث عادة فى المحاضرات العامة، ولكن استقبال الناس ومخاطبيننا الأعزاء لهذه المجموعة من البحوث خلال السنتين الماضيتين كان الدافع لنا لطرح هذا البحث من خلال منبر صلاة الجمعة برغم تعقيد ودقته الكبيرة. وقد كان العنوان العام لبحثنا فى المحاضرات التى القيناها طيلة السنتين الماضيتين: هو النظرية السياسية للاسلام. ورغم ان تلك البحوث كانت فنية وعلمية ودقيقة جداً إلا ان مخاطبيننا الأعزاء كانوا يقدرّون البحث ويشكروننا على ذلك فى مناسبات عديدة، فكان تشجيعهم لنا هو الذى جعلنا نجدد النظر فى الأمر ونقول: انه لو طُرحت نفس هذه البحوث العلمية الدقيقة بلغة وأسلوب بسيط فسيكون لدى الناس الاستعداد الكافى لاستقبال ذلك، فبحمد الله قد ارتفع المستوى الثقافى لشعبنا كثيراً بعد الثورة مما ساعدنا على طرح مثل هذه البحوث العلمية والتحقيقية على هذا المستوى الواسع.

وقد أشرنا فى المحاضرات السابقة كمقدمة لمجموعة البحوث الاخيرة الى ان كلمة الحق — وجمعها حقوق — قد استُعملت فى القرآن الكريم فى مواضع متعددة وبمعانى مختلفة. وكذلك أشرنا الى انه عندما يكون للفظ عدة معان فمن الطبيعى ان يوجد إمكان للابهام والمغالطة فيه، فيمكن عندئذ ان نثبت خطأ

الأحكام والآثار المتعلقة بأحد معانيه الى المعنى الآخر. وللحيلولة دون الوقوع في مثل تلك الاشتباهات والمغالطات، تناولنا في المحاضرات السابقة البحث والتدقيق في استعمالات كلمة الحق في القرآن الكريم. وقد حان الوقت لنبدأ الان بطرح البحوث الاصلية للموضوع.

## ٢- طرح سؤال حول «منشأ الحق»

ان أهم البحوث التي تطرح حول الحقوق من وجهة نظر الاسلام وسائر المدارس الحقوقية الأخرى، هو السؤال التالي: أصلاً ماذا يعنى الحق، ومن أين ظهر وما هو أصله ومبدؤه؟

وجميعنا نقبل إجمالاً بوجود الحقوق، وظاهراً لا يوجد أى اختلاف في هذه المسألة ولعله لا يمكن ان نجد في أى زمان أناساً كانوا يعيشون مع بعضهم في مجتمع ما ولا يُقرّون بأى حق فيما بينهم، ويقولون مثلاً انه لا يوجد حق لأى شخص على الآخر. وحسب علمنا على الاقل لا توجد أية سابقة كهذه في الحياة الاجتماعية للانسان، فكل انسان يعيش في مجتمع ما لابد ان يعترف بمجموعة من الحقوق على أساس أىّ إعتقاد وفكر ومذهب وفلسفة، أو على الاقل يُقرّ بحقوق معينة لنفسه كحق الحياة وحق السكن وحق اللباس والحجاب وحق العمل وأمثالها. وكذلك فان كل انسان يُقرّ في حياته العائلية بحقوق للزوجة والزوج والأبناء. وعلى كل حال، فان أصل هذا الموضوع وهو وجود مجموعة من الحقوق محل قبول الجميع — حسب الظاهر — وليس في ذلك أى بحث أو اختلاف. وما هو محل البحث والمناقشة، هو هذا السؤال المهم المتعلق بفلسفة الحقوق: من أين ظهرت هذه الحقوق؟ وما هو المعيار الذى يحدد ان للشخص حقاً على الآخر؟

ففي العلوم التجريبية وما يرتبط بالامور العينية من أعمالنا اذا أردنا ان نعلم

صحة أو خطأ قضية أو نظرية ما فان التجربة هي الأسلوب الأساسى لذلك، فمثلاً اذا قالوا ان الماء يغلى فى ١٠٠ درجة مئوية، فافهم لمعرفة صحة أو سقم ذلك يأخذون مقداراً من الماء ويعرضونه للحرارة حتى يَرَوْا هل هو يغلى فى تلك الدرجة أم لا؟

وكذلك توجد طريقة خاصة لمعرفة صحة وسقم القضايا العقلية والفلسفية، ومن جملتها ارجاعها الى البديهيات الأولية التى توضح فى محلها معنى فى بحوث علم المعرفة والفلسفة.

أما فى المسائل الاعتبارية والقيم كالأوامر والنواهى الموجودة فى مجال الأخلاق والحقوق و الدين، فكيف تتم عملية تقييم القضايا والنظريات فيها؟ فلو قلنا ان لهذا الشخص الحق الكذائى أو ليس له ذلك الحق، فما هو المعيار والملاك لتحديد صحة هذه القضية أو خطئها؟ وعلى أى أساس يمكن ان يقال مثلاً، ان للاب حقاً على الابن أو للابن حقاً على الأب، أو ان لأفراد المجتمع حقوقاً بين بعضهم البعض، أو ان لكل إنسان حق الحياة ولا يجوز للآخرين تجاوز هذا الحق، كل هذه الامور على أى أساس، وأصلاً لماذا تقال مثل هذه المواضع؟ وما هى الشروط الواجب تحققها حتى يظهر الحق؟ وكيف يتم تعيين هذه الشروط، ومن أين، وبواسطة أى شخص؟ فهذا السؤال هو المسألة التى تطرح فى فلسفة الحقوق بعناوين مثل «ملاك ثبوت الحق» أو «أصل الحق ومنشؤه».

### ٣- جواب «مدرسة الحقوق الطبيعية»

حسب علمنا لم يقدم فلاسفة العالم الكبار جواباً مقنعاً لهذه المسألة حتى الآن، وبالطبع قد قدموا بعض الأجوبة إلا انها ليست بالشكل الذى يمكن التمسك به أو الدفاع عنه. فقد قال البعض ان الطبيعة هى منشأ الحقوق، وانها هى التى تمنح هذه

الحقوق للناس، فمثلاً عندما نقول ان للانسان حق الحياة وله حق ان يأكل الغذاء حتى يحفظ حياته، فان طبيعة الانسان هي التي تمنحه هذا الحق. فاذا لم يتمكن الانسان من تناول الغذاء أو الدفاع عن حياته فان النسل البشرى سوف ينقرض وبالتالي يكون أساس وجود الانسان لغوياً وبلا فائدة. فالسبب الذي عمل على إيجاد وخلق الانسان هو نفسه أيضاً الذي يمنحه الحق لاستمرار حياته وزيادة نسله. وعلى هذا فان الطبيعة هي التي تمنح هذا الحق للانسان، وهذا هو منشأ التعبير المتداول هذه الايام في مجتمعاتنا عندما يقال «هذا حق طبيعي للانسان». وبالطبع لا يوجد لدينا مثل هذا التعبير في مبادئنا وثقافتنا الاسلامية، وهذه الامور في الواقع أشياء مشهورة و متداولة بين شعوبنا بعيداً عن المبادئ الاسلامية، فأصبح من المسلم به عندهم ان للانسان مجموعة من الحقوق الطبيعية. وهنا يُطرح هذا السؤال: واقعاً ما هو الدليل المنطقي والعقلاني لقولنا «ان للانسان مجموعة من الحقوق الطبيعية»، وما هو الأساس أو الفلسفة أو الملاك الذي يقوم عليه؟ وهل ان هذه الحقوق الطبيعية مطلقة أم مقيدة؟ فمثلاً اذا كانت «الحياة» حقاً طبيعياً للانسان، فهل ان هذا الحق موجود في جميع الظروف ولا يوجد فيه أى إستثناء؟ فلو تمّ تحديد ملاك الحقوق الطبيعية لاتضحت ايضاً الاجابة على هذا السؤال والاسئلة المماثلة له.

ويوجد اختلاف بيننا وبين الغرب والمجتمعات الأخرى حول حق الحياة هذا، الذي يعتبر أيضاً أحد بنود الاعلان العالمي لحقوق الانسان. فهم يهتموننا سنوياً وفي مناسبات مختلفة بنقض حقوق الانسان، واحدى النقاط التي يهتموننا بنقضها هي مسألة حق الحياة، فاننا لو أعدمنا مهرباً للمخدرات يحمل عشرات الكيلوغرامات من المواد المخدرة، لقالوا: إنكم قد تجاوزتم ونقضتم حقوق الانسان، لأنكم سلبتم حق الحياة من هذا الانسان. فلا بد ان توضح هذه المسألة: هل ان

الحق معهم عندما يدينونا بذلك، أم معنا لأننا أعدمنا هذا المُهرَّب، وهل اننا قمنا بعمل صحيح عندما سلبنا حق الحياة من هذا الشخص؟ وأصولاً ما هي حقوق الانسان؟ ومن أين صدرت؟ وما هو معيارها؟ فهل ان أمريكا هي التي يجب ان تحدد حقوق الانسان أم ان تحديدها لا بد ان يتم بواسطة الامم المتحدة وعن طريق الاعلان العالمى لحقوق الانسان، أم انه يجب تعريفها من قبل كل بلد أو شعب حسب ثقافتهم الخاصة؟ واليوم يوجد اختلاف حول هذه المسألة بين نفس الدول التي لها حق النقض «الفيتو» فى مجلس الأمن، فالبعض يعتقد انه لا يمكن قبول حقوق الانسان بشكلها الحالى الذى جاء فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان، ويقولون إنه يجب تعريف حقوق الانسان فى كل ثقافة بشكل خاص وطبقاً لموازين تلك الثقافة، فلا يمكنكم تعريف حقوق الانسان حسب رغبتكم وفرضها علينا.

وفعلاً لسنا بصدد تحديد مع أى اتجاه يكون الحق، بل ان السؤال الأهم هو: أساساً هل يوجد ملاك معين لثبوت أو سلب الحق؟ واذا كان يوجد، فما هو هذا الملاك؟ وقد أشرنا ان البعض قد قال فى الأجابة على هذا السؤال ان الملاك هو الطبيعة. وأود ان أتكلم أكثر فى الفرصة المتبقية من هذه المحاضرة حول هذا الادعاء حتى نرى بعيداً عن الضوضاء والعصبية، هل ان هذا الكلام مقبول حقاً ومطابق العقل والمنطق الصحيح أم لا؟

#### ٤- نقد جواب مدرسة الحقوق الطبيعية حول منشأ الحق

فى البداية يجب ان نعرف ما هو مقصود أصحاب هذه النظرية من الطبيعة، فاذا كان قصدهم انه يوجد شىء باسم الطبيعة — غير الأنواع المختلفة من الموجودات فى العالم — يؤدى بعض الاعمال والافعال، فهذا الكلام على الاقل إدعاء غير



علمى. فليس لدينا شيء آخر باسم الطبيعة غير هؤلاء الأفراد والناس وسائر الموجودات المنتشرة هنا وهناك وأمثالها، التى كانت موجودة فى الماضى وستوجد فى المستقبل أيضاً، حتى نقول ان تلك الطبيعة هى التى خلقت هذه الموجودات ومن جملتها الانسان. فهذا هو كلامنا، ونفى الطبيعة بهذا المعنى ليس له علاقة بالمبادئ الدينية والاعتقاد بوجود الله، بل بغض النظر عن وجود أو عدم وجود الله يكون سؤالنا: هل إنكم تعتقدون حقاً بوجود شيء باسم الطبيعة هو الذى يوجدنى ويوجدكم ويمنحنا حقوقاً أيضاً ويقول: إذهبوا واستفيدوا من هذه الحقوق التى أعطيتكم؟ هل يقبل عقلكم بوجود موجود اسمه الطبيعة، فى أحد الكواكب الأخرى أو فى أعماق البحار أو فى أعماق الأرض، بحيث يخلق الانسان ويحدد له حقوقاً أيضاً؟ لا أظن ان أى انسان عاقل يمكن ان يقبل مثل هذا الادعاء، وعلى الاقل لا يوجد أى دليل على إثبات هذا الادعاء فهو غير قابل للاثبات من وجهة النظر العلمية. وعلى كل حال، فان هن هذا الادعاء واضح وبيّن. ولهذا لابد ان نجد تبريراً لمدرسة الحقوق الطبيعية حتى تظهر بشكل منطقى ومعقول الى حد ما. وحسن ظننا بالمفكرين الكثيرين الذين قد أيدوا مثل هذه النظرية يوجب علينا ان نجد معنى مقبولاً نسبياً لهذه النظرية.

والمعنى المقبول الى حد ما، هو: اذا كان مقرراً ان يعيش الانسان على سطح الأرض، فمقتضى طبيعة الانسان — يعنى كل ما تعتمد عليه إنسانيته ووجوده — تحتم ان يحافظ على حياته وأن يكون له الحق فى تناول الغذاء وأن يحافظ على نفسه من الحر والبرد. فهذا هو مقتضى طبيعة الانسان، يعنى اذا لم يفعل هذه الاعمال فلا يبقى هذا الفرد ضمن طبيعة وماهية الانسان. فكون الانسان إنساناً هو من جهة انه موجود مادي حتى وله روح وهذا الأمر يقتضى مثل هذه الحقوق. فاذا لم نعرف بهذه الحقوق للانسان فلا يمكنه البقاء حياً ولا يمكنه الاستمرار فى

حياته والوصول الى التكامل المناسب له. وهذا المعنى من الحقوق الطبيعية على خلاف المعنى الأول يكون قابلاً للتأمل ويمكن البحث حوله ومناقشته.

وأول سؤال يطرح هنا يتعلق بحدود هذا الحق الذى تمنحه الطبيعة بهذا المعنى للانسان. فمثلاً اذا اقتضت طبيعة الانسان انه يمكنه ويحق له تناول الغذاء، فهل هذا يعنى انه يستطيع تناول أى غذاء؟ وهل ان مقتضى حقه الطبيعى يسمح له بالاستفادة من هذا الغذاء حتى لو تم الحصول عليه بأى طريق كان؟ أم ان طبيعة الانسان تمنحه هذا الحق فقط على نحو الاجمال، بانه يمكنه تناول الغذاء. أما ان يكون ذلك بشكل مطلق، بحيث يمنح الانسان حق تناول أى غذاء وبأى شكل، فهذا ما لا تثبته؟ ويوجد نفس هذا السؤال حول حق الحياة أيضاً، فحسب المعنى الثانى الذى قلناه للحقوق الطبيعية قد قبلنا حق الانسان فى الحياة وإن من حقوقه الطبيعية المحافظة على حياته، أما هل ان هذا الحق ثابت بشكل مطلق؟ ويبقى للانسان حق الحياة أيضاً حتى اذا قام بقتل آلاف الأفراد بالقنبلة النووية؟ أم ان طبيعة الانسان تقتضى فقط — على نحو الاجمال — حقاً باسم حق الحياة، أما كون هذا الحق حقاً مطلقاً وثابتاً فى كل الظروف، فلا يوجد مثل هذا الاقتضاء؟

والظاهر انه حتى اذا قبلنا الحقوق الطبيعية بهذا المعنى أيضاً، فانه لا يكون معنى ذلك أبداً ان هذه الحقوق تكون ثابتة للانسان بشكل مطلق وفى كل الظروف، فمن البديهي ان حق تناول الغذاء يكون مقبولاً اذا طُبّق فى مسيره الصحيح وبشروطه الخاصة، فمثلاً لا يمكن لأى إنسان ان يأخذ غذاء الآخرين بدون إذنهم ورضاهم ثم يأكله ولا ان يسلب حق تناول الغذاء من الآخرين، لأنه يمتلك هذا الحق. وحقّ الحياة للانسان يبقى محترماً وثابتاً مادام لا يسلب حق الحياة من الآخرين وإلاّ فان حق حياته يسلب منه أيضاً. فسلب حق الحياة من هذا الانسان هو عين الحق. والقرآن الكريم يقول حول هذا الموضوع: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي

حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»<sup>١</sup>، وفي الواقع ان القرآن الكريم قد احترم بشكل عام حق الحياة للانسان ولم يسمح بسلبه، إلا انه يتفق في بعض الموارد ان يكون القتل نفسه ليس سلباً للحق، بل هو أمر واجب ولازم، بحيث اذا لم ينفذ فانه يؤدي الى الفساد وتضييع حق الآخرين ويُعرض حياة المجتمع والناس الآخرين الى الخطر «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ»<sup>٢</sup>. فاذا لم يُقتل هذا الشخص الواحد فان ذلك سيؤدي الى قتل مئات الأفراد الآخرين. اذن فلاجل حفظ حياة الناس الآخرين يجب ان يُعدم هذا الشخص الواحد حتى يتم الحد من التجاوز على حق الحياة للآخرين.

أما الاعلان العالمي لحقوق الانسان فلا يقبل هذه الملاحظات ويقول ان عقوبة الاعدام لا بد ان تُمنع وتُلغى مطلقاً. فيكون سؤالنا أيضاً: ما هو الدليل المنطقي لكلامكم هذا؟ فلماذا لا يجب إعدام انسان برغم قتله واراقتة لدماء آلاف الناس الآخرين؟ وما هو الدليل على ان عقوبة الاعدام عمل باطل وغير صحيح لمجرد ان ذلك جاء في الاعلان؟ فهل كان يوجد إجماع أو اتفاق في الآراء حول هذا الموضوع بين الفلاسفة والمفكرين منذ الماضي وحتى الان؟ انه يوجد عدد كبير من الناس أيضاً في قبال الأشخاص الذين كتبوا الاعلان العالمي لحقوق الانسان لا يقبلون هذا الرأي، فما الدليل على انه يجب علينا ان نجاريهم في الرأي مع أنهم لا يقبلون رأينا؟ فلماذا هم لا يجاروننا في الرأي؟ ان الدليل الوحيد على ذلك هو انهم يمتلكون الأموال والقوة بحيث يمكنهم القيام بما يريدون، فهم بالاستفادة من قدرتهم ونفوذهم يمكنهم ان يرفعوا مسألة الاعلان العالمي لحقوق الانسان أين ما أرادوا، ويطرقون بها على رؤوس الدول والشعوب ويقولون إنهم ينقضون حقوق

١. الأنعام/١٥١.

٢. البقرة/١٧٩.

الانسان. لكنهم يسحقون حقوق الانسان تحت أقدامهم متى ما اقتضت مصالحهم وذلك لا يعترض عليهم أو يحاسبهم أى أحد!

وعلى كل حال، اذا تجاوزنا اللعب السياسية فمن الناحية العلمية يكون سؤالنا: ما هو الدليل المنطقي على ان هذه الحقوق مطلقة ولا يوجد فيها أى استثناء؟ فاذا قالوا لأن الطبيعة أعطتهم هذا الحق، نقول ان الطبيعة قد أعطت حق تناول الغذاء أيضاً، لكن هل تقولون ان هذا الحق مطلق أيضاً وأن الانسان يمكنه ان يأكل أى غذاء من أى شخص وفى أى مكان؟ وهل يمكنه بحجة انه جائع ان يطبخ ويأكل خروف الجيران ودجاجهم؟ فاذا كانت جميع الحقوق مطلقة فعندئذ يلغى وضع القانون وتكون جميع القوانين الموضوعة فى الدول المختلفة لتحديد سلوك وعمل الأفراد عملاً غير صحيح أو على الأقل بلا فائدة.

فتكون نتيجة البحث حتى هذا القسم، ان الحقوق الطبيعية اذا كانت تعنى وجود شىء باسم الطبيعة يمنح الحقوق للانسان، فهو كلام واهٍ وغير منطقي. والمعنى المعقول للحقوق الطبيعية يمكن ان يكون بهذا الشكل: ان مقتضى وطبيعة موجود ما هو ان يتمتع بمجموعة من الحقوق التى ترتبط ببقاء واستمرار تلك الطبيعة. وقد قلنا حول هذا المعنى ان الشىء الوحيد الذى يمكن ان نستنتجه من هذا التوضيح هو إثبات مجموعة من الحقوق بشكل إجمالى، لكن لا يستفاد منه ان هذه الحقوق تكون مطلقة وليس فيها أى نوع من المحدودية أو الاستثناء.

#### ٥- رأى «الحقوق الوضعية» حول منشأ الحقوق

ان مدرسة الحقوق الوضعية تعتبر احدى المدارس المهمة فى مجال فلسفة الحقوق. فاليوم لا يوجد لنظرية الحقوق الطبيعية مؤيدون كثيرون، ولا يوجد من يدافع عنها بالشكل المطلوب. والنظرية المتداولة فى الوقت الحاضر فى فلسفة الحقوق هى

نظرية الحقوق الوضعية، والادعاء الاساسى لهذه النظرية ان منشأ الحقوق عبارة عن اتفاق جماعى. فالدافع لايجاد وظهور الحق هو ان يقبله الناس فى المجتمع بأنفسهم، فمعنى وجود حق أو عدمه ليس سوى ان يقبله المجتمع أو لا يقبله، فاذا قبل المجتمع بوجود حقوق للأب على الابن وحقوق للابن على الأب فى محيط الأسرة، فان هذه الحقوق ستثبت لهم حينئذ؛ لأن المجتمع قد اتفق على قبولها، فالاتفاق الاجتماعى يكون منشأ لثبوت الحق وإذا انتهى هذا الاتفاق فى الغد فسوف يزول هذا الحق أيضاً ويتغير.

#### ٦- ملاحظة

من الواضح انه طبقاً للنظرية الحقوقية الوضعية سوف لا يكون لدينا أصل توجد على أساسه حقوق ثابتة لجميع المجتمعات وفى كل زمان، وعلى هذا يمكن أن يتغير النظام الحقوقى من مجتمع الى مجتمع آخر ومن زمان الى زمان آخر. وكذلك لا يحقّ لاي مجتمع ان يفرض نظامه الحقوقى على مجتمع آخر، وعلى هذا الأساس لا يستطيع أى أحد أن يعترض علينا بعد ذلك ويقول: إنكم قد نقضتم حقوق الانسان بتنفيذكم عقوبة الاعدام؛ لأننا سنجيهم: ان عدم قبول عقوبة الاعلام؛ إنما يتعلق بمجتمعكم، أما مجتمعنا وهم مسلمون فقد قبلوا عقوبة الاعدام طبقاً لاحكامهم وقوانينهم الاسلامية وقد اتفقوا على ان يكون الاعدام، عقوبة لبعض الجرائم، أو ليس ملاك ثبوت الحق هو القبول الاجتماعى له؟ ففى مجتمعنا ولأنهم قبلوا عقوبة الاعدام لا يكون لبعض الأفراد حق فى الحياة.

وفى الواقع يجب الانتباه الى ان مثل هذا البحث هو بحث جدلى، والا فأساساً ان أصل ثبوت الحق من وجهة نظر الاسلام ليس هو القبول الاجتماعى له، بل هو شىء آخر سنوضحه فى البحوث القادمة ان شاء الله. أما هنا وعلى أساس الأصل الذى

يقبله طرف بحثنا نقول: انه لا يحق لكم اتهامنا بنقض حقوق الانسان بسبب عقوبة الاعدام، لأن شعبنا بقبولهم الاسلام وقوانينه قد قبلوا عقوبة الاعدام. فقوانين مجتمعكم معتبرة عند شعبكم وكذلك القوانين التي قبلها شعبنا ومجتمعنا تكون معتبرة عندنا. فطبقا لادعائكم اذا كانت مجموعة من الحقوق محل قبول مجتمع ما فلا يحق لذلك المجتمع ان يُدين مجتمعاً آخر بسبب عدم رعايتهم لتلك الحقوق، لأنه يمكن ان تتفاوت الحقوق المقبولة في ذلك المجتمع عن هذا المجتمع. وهذه المسألة صادقة بالنسبة لكل القوانين من حقوق الانسان وحتى الدستور وسائر القوانين الوضعية.

حتى الآن قمنا بتوضيح وجهتي نظر أساسيتين في باب منشأ ظهور الحقوق هما: مدرسة الحقوق الطبيعية ومدرسة الحقوق الوضعية، حيث تعتقد مدرسة الحقوق الطبيعية ان الطبيعة هي منشأ ظهور الحقوق، بينما تعتقد مدرسة الحقوق الوضعية ان القبول الاجتماعي هو منشأ وأصل الحقوق. أما ما هو متقضى الرؤية الإسلامية في هذا البحث، فهي مسألة سنتناولها بالبحث والتحقيق في المحاضرات القادمة ان شاء الله.





## المحاضرة السادسة: أقسام الحقوق

### ١- الحق والحكم

لقد بحثنا في المحاضرات السابقة كلمة الحق في القرآن والنصوص الدينية وذكرنا المعانى والاستعمالات المختلفة لها. ومن جملة استعمالات هذه الكلمة، المعنى الاعتبارى المعروف الذى يستعمل فى الحقوق والقوانين؛ كقولنا: ان لفلان هذا الحق أو ان للمرأة هذا الحق على زوجها. فهذا الاصطلاح للحق هو معنى اعتبارى يستعمل فى الحقوق والأخلاق والمفاهيم القيمية. وقد وقع البحث بين العلماء والمفكرين حول الحق بهذا المعنى، وتساءلوا ما هى ماهيته وما الفارق بينه وبين الحكم، وماذا يختلف عن الواجب، وما هى أقسامه وبحوث أخرى. فهذه بحوث يجب ان تُطرح وتبحث فى المراكز العلمية كالجامة والحوزة، ولا يمكن فى هذه المحاضرات بحث نقاطها الدقيقة. ونحن هنا نشير فقط إشارة سريعة الى هذه المسائل، والأشخاص الذين يرغبون فى المطالعة والتحقيق أكثر حولها يمكنهم مراجعة الكتب والمصادر الخاصة بها.

وبشكل إجمالى فان الفارق الأساسى بين «الحق» و«الحكم»، هو انه فى مفهوم الحكم لم يلاحظ وجود طرف معين، وأما هى وظيفة تُعين لشخص ما ويجب عليه تنفيذها سواء كان هناك من يطالب بها أو لم يكن. على خلاف الحق حيث يوجد دائماً شخص يمكنه ان يطالب بهذا الحق. وحسب الاصطلاح العلمى والفلسفى ان الحق مفهوم «إضافى» إضافة بمعنى النسبة؛ يعنى انه يحتاج الى طرف معين وانه دائماً قائم بطرفين: أحدهما «من له الحق» والآخر «من عليه الحق»، فداًئماً يوجد شخص

صاحب حق، وفي المقابل أيضاً يوجد شخص عليه الحق ويُطالبُ به؛ يعنى يوجد شخص له حق على شخص آخر. وعلى هذا فإن الفارق الأساسى بين الحق، والحكم والواجب هو: ان فرض وجود شخص واحد يكون كافياً فى الحكم والواجب، ويُطلبُ فيهما شيء بنحو الإلزام والوجوب من ذلك الشخص، فى حين يفرض وجود شخصين على الأقل فى الحق ويُجعل فيه شيء «لشخص» و «على شخص آخر».

## ٢- حقوق «جائزة الإستيفاء» وحقوق «واجبة الإستيفاء»

فى أحد التقسيمات يكون للحق قسمان: مجموعة من الحقوق التى يمكن لصاحبها ان يغض النظر عنها ولا يطالب بها، ومجموعة أخرى من الحقوق يجب على صاحبها المطالبة بها ولا يمكنه ان يغضّ النظر عنها. فيطلق على المجموعة الأولى من الحقوق اسم «جائزة الإستيفاء» وعلى المجموعة الثانية اسم «واجبة الإستيفاء». والحقوق المتعارفة عندنا تكون عادة من نوع المجموعة الأولى حيث يمكن لصاحب الحق فيها عدم المطالبة بها. ومن جملة الحقوق الواجبة الإستيفاء يمكن الإشارة إلى هذا المورد وهو: إذا توفرت شروط وظروف الحكومة لولى أمر المسلمين وكان الناس على استعداد لنصرته حتى يقيم الحق ويحارب الباطل، فهنا يجب على ولى الأمر ان ينفذ «حق ولايته» ويقوم بتشكيل الحكومة وإزالة الباطل، وهذا الكلام المعروف لأمر المؤمنين على ﷺ يشير إلى هذا المعنى «لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر... لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها»<sup>١</sup>. فهو ﷺ يقول انه بحضور الناس فى الساحة وإعلانهم الاستعداد لنصرتى تكون الحجة قد تمت ويجب على قبول الحكومة.

١. نهج البلاغة شرح فيض الاسلام، الخطبة ٣.

وتوجد مثل هذه المسألة بالنسبة للولى الفقيه فى زمان غيبة الإمام الحجة عليه السلام.  
ففى زمان الغيبة، يوجد حق الحكومة للشخص الذى يتمتع بشأن وصلاحيه ولاية  
أمر المسلمين، حيث ينصره الناس أحياناً فى تشكيل الحكومة، وأحياناً لا ينصره  
الناس فى ذلك. فإذا لم ينصره الناس فإن هذا الحق يبقى فى مرحلة كونه حقاً  
فحسب، أما إذا أعلن الناس عن استعدادهم لنصرته فيصبح هذا الحق توأماً مع  
الواجب، يعنى يكمن له حق الحكومة وفى نفس الوقت يصبح عليه من الواجب  
استيفاء حقه وتشكيل الحكومة عند وجود «الناصر».

وفى زماننا مرت على الناس فترة كانوا يعيشون خلالها فى ظل حكومة نظام  
ملكى ظالم، ولم يساعدوا فى تشكيل الحكومة الإسلامية بسبب الخوف أو الغفلة  
أو أى سبب آخر؛ ولهذا السبب لم يكن يوجد «واجب» على الولى الفقيه بتشكيل  
الحكومة الإسلامية، برغم ان له «حق» تشكيل الحكومة. وجاء زمان أيضاً اجتمع  
الناس فيه وبايعوا الإمام الخميني رحمته الله وكانوا على استعداد لوضع حياتهم وأموالهم  
تحت تصرفه حتى يُقيم الحكومة الإسلامية، فعندئذ تحقق «الواجب» على الإمام  
لتشكيل الحكومة ولم يستطع بعد ذلك ان يقول: هذا حقى أستطيع استيفاءه متى  
ما أردت، أو عدم استيفائه.

### ٣- تقسيم الحق باعتبار «من له الحق» و «من عليه الحق»

وتوجد تقسيمات أخرى للحق أيضاً، وأحد هذه التقسيمات يكون بلحاظ «مَن له  
الحق» و «مَن عليه الحق». فالشخص الذى يجعل عليه الحق يمكن ان يكون  
«فرداً» أو «مجموعة» أو «كل المجتمع»، فمثلاً فى الحق الذى يُجعل للمرأة على  
الزوج أو للزوج على المرأة يكون «من عليه الحق» شخصاً واحداً، وأحياناً لا  
يكون «من عليه الحق» شخصاً خاصاً بل كل المجتمع، مثل حق الإمام على الأمة،

فللامام حق الطاعة على جميع الناس. وكذلك من الممكن أيضاً ان يكون «من له الحق» شخصاً واحداً أو مجموعة واحدة أو كل المجتمع. وتظهر من تركيب الافتراضات المختلفة لـ «من له الحق» و «من عليه الحق» أقسام مختلفة أخرى. والنقطة المهمة التي يجب ان نشير إليها هنا: ان «من له الحق» والشخص الذي يُجعل له الحق في بعض الاحيان قد لا يكون موجوداً فعلاً في الوقت الحاضر، لكن يفرض له وجود بإعتبار وجود المجتمع فيوضع له هذا الحق، ولتوضيح هذا الموضوع نذكر المثال التالي:

نحن نعيش في الوقت الحاضر في بلد يحتوى على ثروات ومعادن تحت الأرض وغابات وبحار وأشياء أخرى من هذا القبيل، ونحن نستفيد من هذه الثروات لتحسين وضعنا المعيشي الفردي والاجتماعي، فمثلاً نستخرج البترول ونستفيد من الأموال التي نحصل عليها من بيعه في الأمور العامة المنفعة في البلاد. وبالنظر لمحدودية هذه الثروات، فالسؤال الذي يطرح هنا هو: هل لنا الحق في الاستفادة من هذه الثروات بحيث نحرم الأجيال القادمة منها، أم ليس لنا مثل هذا الحق؟ والجواب: ليس لنا الحق ان نفكر بمنافعنا ورفاهنا فقط وبالتالي نحرم الأجيال القادمة من الغابات والبحار والمعادن والمصادر الأخرى، بسبب استثمارنا لها أكثر من اللازم. فإن الأجيال القادمة أيضاً لهم حق في الاستفادة من هذه المصادر الطبيعية والإلهية ونحن مسؤولون أمامهم، فالأجيال القادمة برغم أنهم غير موجودين فعلاً، لكن ديننا الإسلامى المقدس قد جعل لهم أيضاً حقاً في هذه المصادر، ويجب علينا احترام هذا الحق.

#### ٤- الحقوق القابلة للانتقال والحقوق غير القابلة للانتقال

وهناك تقسيم آخر للحق وهو ان بعض الحقوق تكون قابلة للانتقال إلى الغير

والبعض الآخر غير قابلة للإنتقال، فمثلاً للشخص حق التصرف فى البيت الذى يملكه، فهو يستطيع ان يسمح لغيره أيضاً بالسكن فيه. وإن التنازل عن الحق وانتقاله إلى شخص آخر يكون أحياناً مقابل عوض، وأحياناً أخرى لا يؤخذ عوض مقابل، فمثلاً عندما يؤجر الشخص بيته لشخص آخر يكون هذا الإنتقال مقابل عوض، أما إذا سمح بانتقال حق الإستفادة من بيته لشخص آخر مجاناً فيكون الإنتقال هنا بلا عوض.

وأما الحقوق غير القابلة للإنتقال فهي تختص بنفس الشخص ولا يمكنه التنازل عنها إلى الآخرين سواء بعوض أو بدون عوض، مثل حق تمتع الزوج بالنسبة لزوجته. فعلى هذا يجب الإنتباه إلى ان مجرد كون الإنسان متمتعاً بحق لا يكون دليلاً على قدرته على التنازل عنه للآخرين.

#### ٥- الحقوق العادية «الموضوعة» والحقوق الاساسية

التقسيم الآخر للحق هو تقسيمه بالنسبة إلى كون شروط وحدود هذا الحق، معينة أم غير معينة؟ فبعض الحقوق تكون معينة منذ البداية بحيث أنها تتعلق بأى شخص وأى زمان، وأى مكان، وما هى الشروط والقيود المحددة لها. وفى المقابل توجد حقوق مجملة ومبهمه وبالإصطلاح المنطقى تثبت بنحو «القضية المهملة»، أما حدود وشروط هذه الحقوق فيجب ان يحددها القانون. ومن هنا تُقسم الحقوق إلى الحقوق الأساسية و الحقوق العادية، فالحقوق العادية يجب ان تحدد من قبل المُشرِّع، فمثلاً فى النظام الديموقراطى يقوم ممثلو الشعب المنتخبون بهذا العمل، أو على أساس الرؤية الإسلامية فإن هذا العمل يتعلق بالله تعالى أو بالأفراد الذين أعطاهم الله صلاحية تشريع القوانين. وعلى كل حال فإن تعيين الحقوق العادية يكون على عاتق المُشرِّع، إلا ان الحقوقيين يعتقدون بوجود حقوق أخرى تكون موجودة وثابتة لجميع الناس

قبل وضع القوانين من قبل المُشرِّع، ويطلق عليها اسم «الحقوق الأساسية». وطبعاً توجد بحوث ومناقشات حادة وواسعة في فلسفة الحقوق حول ماهية اعتبار هذه الحقوق الأساسية ومن أين ظهرت، ولا نريد الآن الدخول في هذه البحوث.

وعلى كل حال فإنهم مثلاً يقولون ان حق الحياة من الحقوق الأساسية، يعنى عندما نقول: «للإنسان حق الحياة» فإن هذه القضية تكون مجملة ومبهمة وليس من الواضح فيها الشروط أو القيود التي يثبت فيها هذا الحق؟ وما هي حدوده أيضاً؟ فهذه القيود والشروط يجب تعيينها من قبل المُشرِّع فيما بعد، فمثلاً يمكن ان تكون من جملة القيود التي يضعها المُشرِّع على هذا الحق انه يبقى ثابتاً للشخص مادام لم يرتكب جريمة قتل بحق شخص آخر، وإلاّ فسيُسلب منه هذا الحق ويُعدم. أو مثلاً يقولون ان «حق حرية البيان» هو من الحقوق الأساسية وهو ثابت لجميع الناس قبل وضع المُشرِّع له، فالمسلّم في هذا الموضوع انه لا يمكن منع الإنسان واغلاق فمه من بيان أى موضوع، اما ما هو الشيء الذي يكون للإنسان حق في قوله، وأين؟ وفي أى زمان، وفي أية ظروف، فهذا مبهم ومجمل، فهل للإنسان الحرية المطلقة في بيان أى شيء؟ وهل له الحق في سب وشتيم الآخرين والتعرض لهم؟ وهل له الحق في كشف أسرار الناس؟ وهل له الحق في كشف الأسرار الوطنية للمجتمع على الملأ؟ فهذه أسئلة وهناك عشرات مثلها لا بد من توضيحها والاجابة عنها حول هذا الحق.

أو مثلاً من المسلّم به انه لا يمكن القول: ان الإنسان ليس له حق تناول أى غذاء، ويُمنع عليه الاستفادة من جميع المأكولات والمشروبات. وعلى هذا الأساس فإن حق تناول الغذاء يكون ثابتاً لجميع الناس بدون الحاجة إلى وضع قانون لذلك بل وقبل وضع القانون، لكن هل يعنى ذلك أن للإنسان حقاً في تناول أى غذاء، وفي أى زمان، ومن أى طريق يمكن الحصول عليه؟ وهل يمكنه تناول غذاء

الآخرين بالقوة لمجرد ان له الحق فى تناول الغذاء؟ فهذه الحدود والقيود يجب تحديدها من قبل المشرع.

وتستعمل فى هذا النوع من الحقوق تعابير مختلفة، مثل الحقوق الأساسية، أو الحقوق الفطرية، أو الحقوق الطبيعية. وعلى كل حال فإن الصفة الأساسية لهذه المجموعة من الحقوق ان اصلها ثابت قبل وضع المشرع لها، أما شرحها وتفصيلها وشروطها وقيودها فإنها تحدد فيما بعد من قبل المشرع. ودستور الدول أيضاً يطلق عليه «القانون الأساسى» من هذه الجهة لأن له نفس هذه الخاصية، يعنى توجد مجموعة من الحقوق فى القانون الأساسى توضح بشكل عام وکلى، وأما حدود هذه الحقوق وقيودها فهى تحدد فيما بعد من قبل المشرع.

ومن هنا يمكن الإجابة على احدى مشاكل فلسفة الحقوق التى هى محل بحث الحقوقيين. والسؤال هو: ما هى حدود القانون الأساسى وما هى الأشياء التى يجب تدوينها فيه؟ وبتعبير أعم ما هى حدود «الحقوق الأساسية»، وما هو الفارق بينها وبين الحقوق الموضوعية والعادية؟ وبالذقة ما هو الحد والملاك الذى يحدد كون مجموعة من الحقوق يجب تعيينها من قبل المشرع، ومجموعة أخرى تكون ثابتة قبل وضع الحقوق ولا تحتاج لوضع المشرع؟

فى نظرنا ان جواب هذا السؤال هو: ان الحقوق التى يمكن إثباتها عن طريق العقل أو أى طريق آخر، وأيضاً بشكل مهمل وغير محدد، فهى ضمن الحقوق الأساسية، أما عندما نريد وضعها بشكل قانون يمكن الإستناد اليه وتعيين حدوده وقيوده وشروطه، فلا بد عندئذ ان يتدخل المشرع ويقوم بتعيين ذلك.

## ٦- «الحق الأخلاقى»

كما قلنا فى البحوث السابقة، فان مفهوم «الحق» و«الحقوق» فى الإصطلاح



العلمي الشائع، يستعمل في مجال العلاقات الإجتماعية للناس، وان من خصائصه المهمة هي انه إذا تجاوز شخص هذه الحقوق فإن الدولة تقوم بملاحقة ومعاقبة الشخص المتخلف، وإذا سلب حق من أحد الأفراد فإن الدولة مسؤولة عن إعادته إلى صاحبه. فالحق هنا ذو طرفين: من له الحق ومن عليه الحق، وكلا الطرفين إنسان.

أما في آدابنا وثقافتنا الإسلامية فإن من جملة الإستعمالات الكثيرة لكلمة الحق ما يكون في مجال المسائل الأخلاقية. فنحن نستعمل مفهوم الحق في بعض المجالات التي لا يتعرض فيها الشخص الذي لا يحترمه لملاحقة وعقوبة الدولة. ويطلق على هذه الحقوق إسم «الحقوق الأخلاقية»، مثل حق الجار، وحق صلة الرحم، وحق الأستاذ وحق التلميذ، وحق المسجد، وحق الحيوانات وأمثالها، فالكثير من هذه الحقوق لها حكم الوجوب أو الإلزام من الناحية الفقهية، ولكن على كل حال فإن عدم إحترامها يوجب كحد أقصى الذنب واستحقاق العذاب الأخرى، وهي غير قابلة للملاحقة والعقوبة الدنيوية من قبل الدولة، فإذا قام شخص بقطع رحمه فانه لا يمكن عندئذ تقديم الشكوى عليه عند القاضى لنطلب إجباره على صلة الرحم وإلا فهو يُسجن أو يعاقب.

فالحق الحقوقي يُطرح في العلاقات بين الناس فقط، بينما يشمل الحق الأخلاقي علاقة الإنسان بالحيوانات وحتى الجماد أيضاً. فالشخص الذي عنده حيوان يجب عليه من وجهة نظر الإسلام ان يوفر له الغذاء والماء والعلف ويعالجه إذا مرض، فهذا هو حق الحيوان على صاحبه. وإذا رأيت كلباً في حال الموت من العطش فإن الإسلام يقول ان لهذا الكلب حقاً عليكم بإروائه، وإذا وجد حيوان يموت من الجوع، فإن له حقاً عليكم بإعطائه الغذاء، وحتى الأرض والأشجار لها حق علينا. وفي الواقع ان بعض هذه الحقوق موجودة أيضاً في سائر الثقافات الأخرى، لكن

فى حد أنها أعمال حسنة وقابلة للتحسين فقط، فى حين يُعدّ الكثير منها من وجهة نظر الإسلام ضمن الحقوق الواجبة كما أشرنا سابقاً.

#### ٧- الرؤية «الالهية» والرؤية «الاحادية» فى الحقوق

أصولاً تواجه الدنيا اليوم نوعين أساسيين من الرؤية تقعان فى قطبين متضادين: «احدهما»: الرؤية التى تستند على أساس الثقافة الدينية والإلهية، «والاخرى»: الرؤية التى تستند على الثقافة الإلحادية التى تبلور اليوم فى الثقافة الغربية. فاليوم عندما يقال الثقافة الغربية، فانه يُقصد بها الثقافة القائمة على اساس إنكار الله أو على الأقل غض النظر عن وجود الله، فمن الممكن ان يوجد أشخاص عندهم بعض الاعتقاد بالله أيضاً ولكن هذا الاعتقاد لا يؤثر فى ثقافتهم وحياتهم. فمن الطبيعى ان تُعرّف الحقوق أيضاً فى مثل هذه الثقافة بشكل منفصل عن الله. وفى المقابل يكون الله فى الثقافة الإلهية محور كل شىء ومن جملتها «الحقوق». ومن الموارد التى تستعمل فيها كلمة الحق بكثرة فى الثقافة الدينية هى «حق الله». وفى الواقع ان هذا الحق بنظرنا هو — هو أهم حق وهو — كما وضحنا فى المحاضرات السابقة — أصل جميع الحقوق ايضاً، فى حين ان حق الله لا يُذكر ولا يُبحث فى الأنظمة الحقوقية الرائجة فى الدنيا، وهو لا يُبحث حتى فى مجال الأخلاق الكلاسيكية أيضاً، وكذلك لم يذكر اسم الله أصلاً فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ولم تُعين أيضاً أى حقوق لله فى هذا الإعلان.

وإن الاتجاه الرائج اليوم فى مجال الحقوق والمقبول تقريباً من الجميع فى الغرب هو الحقوق الوضعية، فهذا الاتجاه يعتقد ان إرادة واتفاق الناس هو أصل واساس ظهور الحقوق، يعنى إذا سألنا: ما هو أصل ومنشأ اعتبار الحقوق، كان جواب نظرية الحقوق الوضعية: ان إرادة وإتفاق الناس هو أصل الحقوق، ولا يوجد أى شىء آخر يُؤثر فى وضع واعتبار الحقوق.

ونحن قد بحثنا قليلاً في المحاضرة السابقة حول هذه النظرية وذكرنا بعض الإشكالات الواردة عليها، وقلنا ان من جملة لوازم هذه النظرية، انه لا يحق لأى مجتمع ان ينتقد أو يعترض على النظام الحقوقى لمجتمع آخر، لأن الفرض هو انه عندما يتفق الناس فى مجتمع ما على قانون معين ويقبلونه فهو يصبح حينئذ معتبراً ومقبولاً. فإذا قبل الشعب الإيرانى القوانين الحقوقية للإسلام وكانوا يرغبون بتطبيقها فى مجتمعهم فلا يحق للأمم المتحدة ولا لأى شخص أو مؤسسة الاعتراض عليها. فطبقاً لأصولهم ومبادئهم يتوقف اعتبار القوانين الحقوقية على قبول الناس فى المجتمع. فعلى فرض ان شعبنا قد قبل الإسلام وقوانينه، فليس لهم الحق ان يدينوه على أساس الثقافة والقيم والقوانين المقبولة عند المجتمع الغربى، لأنه وضع عقوبة الإعدام مثلاً لمرتكب الجريمة الفلانية، لأن شعبنا لا يقبل تلك الثقافة والقيم ويرغب فى حكومة الإسلام فى هذه البلاد. فنحن نُعرِّف حقوق الإنسان طبقاً لثقافتنا الدينية والإسلامية، وأنتم أيضاً يمكنكم ان تُعرِّفوها طبقاً لذوق وإرادة شعبكم ومجتمعكم، وهذا هو المقتضى الطبيعى للنظرية التى تقومون أنتم بترويجها وتعتقدون فيها ان إرادة الناس هى الأصل فى ظهور الحقوق. فإذا كانت العقوبات الشديدة ومنها عقوبة الإعدام تعتبر فى «حقوق الإنسان» التى وضعتموها أمراً غير إنسانى ومخالفاً لكرامة الإنسان، فبالطبع تكون هذه الحقوق معتبرة بالنسبة لكم فقط. لكن ما الإجبار فى قبولنا لها؟ فنحن مسلمون وقد قبل شعبنا ان يكون تابعاً للقوانين التى وضعها الله تعالى، وهو أيضاً يرى انه لا منافاة بين العقوبات الشديدة ومنها الإعدام وبين كرامة الإنسان، فحقوق الإنسان المقبولة عند هذا الشعب يتضمنها قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ»<sup>١</sup>.

فالله يقول إذا أردتم ان تمنعوا انتشار القتل والجريمة فى المجتمع، وتعملوا على تقوية الحياة الإجتماعية، فيجب ان تضعوا الإعدام عقوبة لجريمة القتل. فشعبنا المسلم قد قبل باختياره وانتخابه منذ ١٤٠٠ سنة، أن يكون القرآن حاكماً فى هذه البلاد، ومازال يُصر على هذا الأمر حتى الآن، وانه على استعداد لان يضحي بنفسه وماله وأبنائه لحفظ وبقاء ذلك، فشعبنا لا يقبل بحقوق الإنسان التى تدين عقوبة الإعدام؛ لأنها تخالف ما جاء به الله ورسوله.

فإذا كانت إرادة الناس هى ملاك إعتبار الحق، فإن ذلك ملزم لكل شعب ومجتمع وقع على الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، ان يكون مسؤولاً فى مقابل بنوده. واطافة الى ذلك فان تلك المسؤولية أيضاً تبقى مادام ذلك الشعب مستمراً فى قبول بنود هذا الإعلان، وإلا فإنه لو تغير رأى ونظر هذا الشعب فى يوم ما ورفض هذا الإعلان، فحينئذ لا تكون عليه أية مسؤولية فى تنفيذه سواء كان ذلك الاعلان جيداً أو سيئاً، صحيحاً أو خطأ؛ لان هذا هو الأساس الذى وضعه الغربيون أنفسهم، فاذا كانوا يريدون واقعاً ان يتصرفوا بشكل منطقى وعقلانى وحسب الأساس المقبول عندهم فلن يكون أمامهم سوى هذا الطريق. وبالطبع فان من الواضح جداً عند شعبنا — وقد أثبتت التجربة ذلك — ان امريكا والغرب لا يعترفون بالمنطق ولا يفكرون بأى شىء سوى مصالحهم الإستعمارية، وان حقوق الإنسان عندهم ليست سوى أداة يقومون بسحقها وعدم الإعتراف بها بسهولة متى ما أرادوا حينما لا تتفق مع مصالحهم.

#### ٨ — توضيح وجهة نظر الإسلام حول منشأ الحقوق الأساسية

نحن نعتقد بوجود مجموعة من الحقوق الثابتة التى يكون لها اعتبار فى كل زمان ومكان، انه توجد مجموعة من الحقوق الثابتة لجميع الناس المسلم منهم والكافر،

وهى غير قابلة للتغير أيضاً. وكذلك توجد لدينا مجموعة من الحقوق أيضاً تتغير حسب الزمان والمكان والشخص وظروف أخرى. والسؤال الذى يُطرح هنا: لماذا اتخذ المسلمون هذا الموقف فى باب الحقوق؟

يوجد لهذا السؤال جواب بسيط وإجمالى، وله جواب تحليلى وتفصيلى أيضاً. فالجواب الإجمالى هو: لأن الله قد وضع هذه الحقوق، فنحن أيضاً كمسلمين نقبلها جميعاً بعد ان تم لدينا إثبات حقانية الدين الإسلامى بالدليل والبرهان وليس فى ذلك أى سؤال. فهذا دليل تعبدى لجميع الأفراد الذين قبلوا الإسلام وهم يحترمون القوانين الموضوعية من قبل الله ورسوله، فإذا آمن شخص بالله ورسوله وتم إثبات وجود الله ونبوة النبى له، فمن الطبيعى ان يكون ملزماً بإطاعة كل أمر يصدر من الله ورسوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»<sup>١</sup>.

لكننا نتساءل ما هو التوضيح التحليلى والتفصيلى لهذه المسألة، فلماذا وكيف عيّن الله هذه الحقوق لعباده؟ ولماذا قد عيّنّها لهم دون ان يتفق الناس عليها ويقومون بانتخابها؟ (وبالطبع، فإننا قد علمنا حسب البحوث السابقة ان الحق والواجب متلازمان وأنهما وجهان لعملة واحدة، فإذا ثبتت حقوق للإنسان فمن اللازم ان تتعين عليهم واجبات أيضاً).

وللإجابة على هذا السؤال يجب القول ان أساس هذا الموضوع مبنى على فرض سابق وهو: ان للإنسان كمالاً محدداً يجب عليه الوصول اليه، فإذا قبلنا هذا الموضوع عندئذ سنقول: لا بد من وجود مجموعة من القوانين والحقوق لأجل تحقيق هذا الكمال؛ يعنى ان الوصول لذلك الكمال يحتاج إلى لوازم معينة، بحيث اذا لم تكن هذه المجموعة من الحقوق والقوانين معتبرة ومشروعة ولا يحترمها

المجتمع، فإن ذلك سيؤدي إلى عدم تحقق هذه اللوازم، وبالنتيجة عدم تحقق ذلك الكمال. وكما قلنا فإن جميع هذه المواضع مبنية على قبول ان للإنسان كمالاً معيناً ويجب عليه الوصول اليه، وهذا الفرض قابل للإثبات أيضاً على أساس وقبول الدين، فالدين يقول ان للعالم مالكاً اسمه الله وأنه إله حكيم؛ يعنى ان لجميع أفعاله هدفاً وغاية، وإنه لا يقوم بأى عمل عبثاً ولا باطلاً، وهدفه من خلق العالم والإنسان هو تحقق الكمال، وهذه هى العلة الغائية لخلق العالم والإنسان. وإمكان تحقق هذا الهدف الغائي للإنسان «يعنى تحقق الكمال الإنسانى وهو القرب إلى الله» يكون بإعتبار ووضع مجموعة من القوانين والحقوق للإنسان. وقد استعملنا هذا التعبير «الإمكان» لأن هذه القوانين والحقوق توفر الأرضية فقط لتحقيق هذا الكمال، أما انه يتحقق حتماً فذلك يتعلق بإرادة الانسان نفسه؛ يعنى إذا أراد الإنسان نفسه الوصول إلى ذلك الكمال الإنسانى فإن إعتبار هذه الحقوق والقوانين يكون كافياً له.

#### ٩- البيان الفلسفى لثبوت حق الحياة

الآن وقد اتضحت هذه المسألة إلى حد ما، يمكن ذكر بعض الحقوق اللازمة والضرورية لتحقيق كمال جميع الناس فى كل زمان ومكان. وأول هذه الحقوق هو «حق الحياة»، فإذا لم يكن للإنسان حياة ولم توضع له قوانين تؤمن وتحفظ حياته، فكيف يمكنه الوصول إلى هذا الكمال؟ وعلى هذا الأساس يوجد أصل حق الحياة لكل موجود حى، لأننا قلنا ان الهدف من خلق أى كائن هو تحقق الكمال المناسب معه. وبالطبع فإن حدود هذا الحق لكل كائن تتفاوت حسب الظروف والأهداف ومقتضيات الزمان، فمثلاً قد يتزاحم حق الحياة لإنسان معين مع حق الحياة لخروف معين، وتتفق الظروف بحيث يعتمد البقاء والنمو المطلوب والمناسب

لجسم الإنسان على عدم احترام حق الحياة للخروف فيُقدّم فداءً لحق حياة الإنسان، وهذا الكلام يصدق أيضاً حول الحقوق الأخرى كحق التغذية، وحق السكن وامثالها.

#### ١٠- تعيين الحقوق وحدودها

والآن يطرح هذا السؤال: كيف يتمّ تعيين حدود هذه الحقوق؟ وجواب ذلك، انه يتم بواسطة القانون، ويطرح سؤال آخر: من الذى يجب ان يضع هذه القوانين ويجعل لها اعتباراً ويحدد الحق والحقوق لكل موجود؟ والجواب: هو المالك والخالق لهذه الموجودات ومن بيده حق التصرف فيها جميعاً، ويعلم جيداً الهدف من خلق كل موجود والكمال المناسب له، وهذا المالك ليس سوى الله تعالى.

وعلى هذا، فنحن نعتقد ان الله هو أصل جميع الحقوق ونعتقد ان إعتبار جميع الحقوق ناشئ من جعل ووضع «الارادة التشريعية» لله تعالى. فإذا كان للإنسان حق فى الحياة وفى تناول الغذاء، وفى السكن والزواج و...، فإنما ذلك لأن الله قد جعل له هذه الحقوق، وإن تعلق إرادة الله بجعل هذه الحقوق للإنسان، هو ايضاً يكون على أساس الهدف المطلوب من خلق الإنسان.

وكما أشرنا أيضاً فى المحاضرة السابقة، فانه توجد فى باب أصل الحق ومنشئه نظريتان أساسيتان أخريان فى مقابل النظرية الإسلامية:

أحدهما: النظرية التى تقول ان الطبيعة هى أصل الحقوق، وأنها هى التى تمنح هذه الحقوق للإنسان. والنظرية الأخرى تعتقد ان منشأ الحقوق هو «التوافق الإجتماعى» وقبول الناس لها. وقلنا ان نظرية الحقوق الطبيعية ليس لها أساس صحيح، لأنه أولاً: ان الطبيعة ليست موجوداً عينياً وحقيقياً مستقلاً عن الموجودات الأخرى بحيث تعطى شيئاً لشخص آخر. ثانياً: ان الطبيعة لا تملك شيئاً من ذاتها



حتى تعطيه لأحد. فالشخص يستطيع إعطاء الأشياء إذا كان مالكا لها، والطبيعة لا تملك شيئا، لكن عندما يقول الله: انى منحتكم الحق فى الاستفادة من النعم الموجودة على الأرض، فلأنه هو الخالق لجميع الناس وجميع النعم أيضاً، فهو المالك لها، وهى ملكية حقيقية أيضاً وليست اعتبارية، فلم يتفق شخص على اعتبار وجعل كل العالم لله بل ان جميع الوجود متعلق بالله حقيقة، وان جميع وجوده مأخوذ من الله.

فعندما قبلنا ان الله هو المالك والخالق ورب العالم، لهذا فان له الحق بإعطاء أى شىء يريد لأى موجود. فعندما تملكون شيئا يمكنكم ان تعطوه لأى شخص ترغبون، هذا برغم ان ملكيتنا هى ملكية اعتبارية، يعنى فقط لأننا وضعنا عقداً انه مثلاً إذا اعطيت مالا واشتريت سيارة فستصبح ملكى عندئذ، ويعتبروننى مالكا لها، وإلا فإنى لم أمنح لهذه السيارة وجودها حتى أصبح مالكا لها حقاً. فى حين ان هذا الكلام يكون منطقياً ومعقولاً بالنسبة لله الذى هو مالك حقيقى لجميع الوجود، ويمكنه ان يتصرف فيه بأى شكل يريد.

وبالنظر للتوضيحات السابقة يتبين أيضاً بطلان نظرية التوافق الإجتماعى، فهذه النظرية تقول ان اعتبار القانون يرتبط بإرادة وقبول الناس فى المجتمع، والسؤال الذى يطرح هنا: عندما لا يمتلك الشخص أو الأشخاص شيئا، فبأى حق يتفقون فيما بينهم لتحديد كيفية التصرفات فيه؟ اذا اجتمع بعض الافراد واتفقوا فيما بينهم على ان هذه الأرض لك، وذلك الفضاء لى، وذلك البحر للجميع و...، فبأى حق يريدون القيام بهذه الأعمال؟ فالشخص الذى يتمكن من القيام بهذه الأمور هو الذى يكون مالكا لها، والإنسان لا يملك أى شىء حتى وجوده أيضاً، فهل ان الإنسان هو الذى خلق نفسه ومنحها الوجود؟ ان الله تعالى هو الذى خلق جميع وجود وروح وجسم الإنسان، وان الانسان لم يخلق حتى خلية واحدة من جسمه

ليصبح مالكا لها، بل هو مدين لله تعالى في كل ذرة من وجوده، والتصرف في ملك الغير بدون إذنه يُعد عملاً غير مقبول ويعتبر قبيحاً عقلاً.

وعلى هذا فإن مجرد الاتفاق الإجتماعي لا يحل المشكلة، نعم إذا عقد المالك عقداً بذلك فسيكون حينئذ معتبراً ومقبولاً، وقد وضحنا ان الله تعالى هو المالك الحقيقي الوحيد لعالم الوجود وانه الذي خلق جميع ذرات عالم الوجود، ولا يملك أى شخص سواه أى شيء حتى قيد أنملة من الموجودات في هذا العالم. فالأساس المنطقي في فلسفة الحقوق هو ان نقول: ان المالك لجميع الوجود، هو الذي يمكنه ان يمنح لبعض موجوداته «مثل الإنسان» حقاً، أو مجموعة من الحقوق المبنية على التصرف في ممتلكاته الاخرى «كالأشجار والنباتات»، وأى أصل أو أساس غير هذا فلن يكون مقبولاً عقلاً ومنطقاً.

## المحاضرة السابعة: وجهة نظر الإسلام حول منشأ الحقوق

### ١- مراجعة مختصرة للمواضيع السابقة

لقد عرضنا في المحاضرات السابقة بحثاً حول مفهوم الحق واستعمالاته في المجالات العلمية والفلسفية المختلفة. وقد وصلنا إلى النقطة التي قلنا فيها ان بعض موارد استعمال الحق تتعلق بالعلوم التي لها صبغة علمية واعتبارية وقيمية، وهي ترتبط بشكل أساسي بالأخلاق والحقوق، وطبعاً مع الفارق الموجود بين مفهوم الحق الأخلاقي والحقوقى الذي أشرنا إليه سابقاً.

وقلنا ان المفاهيم الحقوقية ترتبط بالحياة الاجتماعية للإنسان وإستعمالها يتعلق بحقوق الناس بالنسبة لبعضهم البعض، اعم من حق الفرد على المجتمع، أو حق المجتمع على الفرد أو حق الفرد بالنسبة لفرد آخر، أو كالحقوق الدولية التي تتضمن حقوق المجتمعات الإنسانية مقابل بعضها البعض. ففي جميع هذه الموارد يُمثل الإنسان طرفي الحق. وميزة هذه الحقوق أنها تتضمن حماية الحكومة والقانون لها، وإذا لم يحترمها شخص ما فإن الدولة ستتدخل لضمان تنفيذها واستيفاء هذه الحقوق. فمن وظائف الدولة والحكومة ان تقوم بحماية حقوق الناس ومواطنيها ومعاقبة المتخلفين عن القانون، والمتجاوزين لهذه الحقوق. وهنا يكمن الفارق الأساسي بين الأخلاق والحقوق، فلا توجد هذه الخصوصية في الأخلاق، يعني ليس للحقوق الاخلاقية ضمانة تنفيذية من قبل الحكومة والدولة، وإن الضامن لتنفيذها هو ضمير وإيمان نفس الشخص.

وكذلك أشرنا إلى ان مفهوم الحق في الثقافة الدينية أوسع من مفهومه في

الأخلاق والحقوق، فبالإضافة إلى انه يشمل الحق الأخلاقي والحق الحقوقي فإن له مصاديق أخرى أيضاً، من جملتها حق الله على الإنسان. ومن هذه الجهة يختلف المفهوم الديني والإسلامي للحق عن مفهومه الحقوقي والأخلاقي.

## ٢- تأكيد الإسلام على الواجب والمسؤولية

والفارق الآخر بين وجهة النظر الإلهية والإسلامية في الحقوق مع سائر المدارس الشائعة في هذا المجال، يتعلق بالرسالة التي حددها الدين لنفسه. فالدين يعتقد ان من واجبه هداية الناس ودفعهم نحو السعادة والكمال الإنساني، ولهذا فقد اهتم الدين كثيراً بتحديد الأوامر والواجبات والمسؤوليات للإنسان حتى يتمكن بتطبيقها من الوصول إلى الكمال والسعادة الأبدية؛ أما اهتمامه ببيان الحقوق التي لا تستلزم أية مسؤولية وإنما تذكر فقط لمجرد فائدتها للنوع البشري فانه يحتل الدرجة الثانية من الاهمية. وكذلك فان اهتمام الدين الشديد ببيان الحقوق من النوع الأول لأن الإنسان حسب طبيعته وغريزته وفطرته له متطلبات واحتياجات ورغبات يقوم بالسعى لتحقيقها تلقائياً ولا يحتاج إلى قانون أو أمر أو وجوب. فطبيعة الإنسان تحتاج تلقائياً إلى التنفس والإكل والشرب وأمثال ذلك، فلا يحتاج الناس في مثل هذه الأمور ان يقال لهم: لكم الحق في التنفس، وشرب الماء وأكل الغذاء، بل ان الانسان يفعل ذلك دون الحاجة لأن يقول له شخص شيئاً. فالشيء المهم في مثل هذه الأمور ان يُقال له: لا تأكل هذا الغذاء، ولا تتجاوز على حقوق الآخرين، واقبل هذه المسؤولية. فالذي يعمل على نمو وسمو إنسانية الإنسان هو اهتمامه بالمسؤوليات، وبعبارة أخرى بالواجبات التي على عاتقه. وبالطبع كما قلنا سابقاً فإن المسؤولية «الواجب، الوظيفة» والحق هما وجهان لعملة واحدة، ومن الطبيعي انه تعطى لهم حقوق أيضاً في مقابل المسؤوليات والواجبات المطلوبة منهم، إلا ان البحث الذي نريد طرحه هنا هو:

انه فى الرؤية الإسلامية بأى واحد من وجهى العملة يتم الإهتمام أكثر؟ فهل يهتم الإسلام بالمسؤولية والواجب أكثر أم بحقوق الناس؟  
والجواب هو كما قلنا سابقاً: ان الإنسان وحسب طبيعته يسعى لتحقيق وتوفير احتياجاته ورغباته وطلباته وانه يقوم تلقائياً بالحركة فى هذا الاتجاه ولا يحتاج إلى من يدفعه لذلك. والمهم هو إرشاده فى ذلك الطريق، ان أنتبه لا تسقط فى هذا الوادى، ولا تقترب من ذلك المكان المرتفع والخطر، ولا تؤذ الآخرين ومساءئل أخرى من هذا القبيل والتى هى من سنخ الواجبات والوظائف والمسؤوليات. ولهذا فى الكثير من الموارد، عندما تُذكر حقوق الإنسان فى النصوص الدينية، فإنما تعنى حقوق الناس الآخرين علينا، يعنى فى الواقع التأكيد على «الواجبات» المطلوبة منا فى مقابل الآخرين. وبالطبع لأن هذه الحقوق لها طرفان، فمن الطبيعى ان تكون لنا أيضاً نفس هذه الحقوق على الناس كما كانت هذه الحقوق لهم علينا؛ لكن وبسبب الوظيفة التى يعتقد بها الدين وهى الهداية والتربية فإنه يهتم أكثر ببيان الواجبات والوظائف والمسؤوليات المعينة على الإنسان. ولتقديم مثال على ادعائنا هذا نشير هنا الى قسم من وصايا وأقوال الإمام السجاد عليه السلام فى رسالة الحقوق.

### ٣- نموذج من الإهتمام بالواجب فى النظام الحقوقى للإسلام

الحديث المفصل والمشهور برسالة الحقوق، المنقول عن الإمام السجاد عليه السلام يعتبر أجمع وأكمل الأحاديث التى وصلت إلينا عن الأئمة الأطهار عليهم السلام فى باب الحقوق، وقد ذكر هذا الحديث فى كتاب تحف العقول والكثير من الكتب الأخرى. ومن بداية الحديث نلاحظ ان طريقة البدء فيه من قبل الإمام كانت مثيرة للإنتباه، حيث ان بدايته بهذا الشكل:

«إعلم رحمك الله ان الله عليك حقوقاً مُحِيطَةً بِكَ في كُلِّ حَرَكَةٍ تَحْرِكُهَا أو سَكَنَةٍ سَكَنَتْهَا أو مَزَلَةٍ نَزَلَتْهَا أو جَارِحَةٍ قَلَبَتْهَا أو آلَةٍ تَصَرَّفَتْ بِهَا بَعْضُ أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ...»<sup>١</sup>.  
 فالإمام يذكر ان الإنسان محاصر بالحقوق من كل جانب حتى المزلّة والمكانة الإجتماعية التي يحصل عليها تفرض عليه حقوقاً معينة، فليس هناك شأن من شؤون حياتك لا يكون مشمولاً بحق من الحقوق الإلهية، وأحياناً تكون حركة واحدة من حركاتك مشمولة بعدد من الحقوق الإلهية.

والغرض هو أننا نرى ان توضيح الموضوع يكون بهذه الصورة: ان الله حقوقاً عليك يجب ان تقوم بادائها، يعنى ان هناك مجموعة من الواجبات والمسؤوليات المفروضة عليك من قبل الله تعالى. فلا يقول ﷺ ان لك حقوقاً على الآخرين يجب عليهم احترامها، بل يقول توجد حقوق مُحِيطَةٌ بِكَ، يعنى حقوق الآخرين عليك ويجب عليك احترامها. وبالطبع فإن قيمة هذه الحقوق ليست متساوية في القيمة، بل بعضها أكبر وبعضها أصغر، وإن أسمى وأكبر الحقوق من بينها هو حق الله عليك. فإن اعظم وأهم وأوجب الحقوق والمسؤوليات وأكثرها ضرورة هو الحق والمسؤولية التي عليك في مقابل الله: «وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه تبارك وتعالى....»

#### ٤- بيان الإمام السجاد ﷺ حول منشأ الحقوق

يشير الإمام السجاد ﷺ بعد ذلك إلى نقطة مهمة ومفيدة جداً بالنسبة إلينا في فلسفة الحقوق الإسلامية «وهو أصل الحقوق ومنه تتفرع سائر الحقوق». فلو افترضنا ان جميع الحقوق كالشجرة فإن جذرها هو حق الله على عباده، وبقية الحقوق بمثابة

أغصان وأوراق هذه الشجرة، وهى ناشئة من ذلك الجذر. وهذه نقطة مهمة جداً سنحاول توضيحها فى هذا البحث بالمقدار الذى يوفقنا الله له.

وكما أشرنا سابقاً أيضاً عندما يجرى الحديث حول حقوق الله فانه لابد من الإنتباه إلى ان هذا المفهوم هو أعم من الشئ الذى يُطرح فى البحوث المتعارفة للحقوق والمتعلقة بمجال سنّ القوانين والعلاقات بين الناس. فى حين ان الحقيقة هى ان حق الله أسمى الحقوق، إلاّ انه لا يذكر فى أى من القوانين والبنود الحقوقية المتعلقة بالحقوق المتداولة فى الوقت الحاضر وحتى فى الأخلاق الكلاسيكية أيضاً فانه لا يجرى الحديث عن حق الله. فقط على اساس الثقافة الدينية يعتبر حق الله أسمى وأكبر من حق الناس بعضهم على البعض الآخر، ومن حق الطبيعة على الإنسان، والمهم ان هذا الحق هو اساس ومنشأ جميع الحقوق الأخرى، ولو لم يكن هذا الحق موجوداً لما وجدت تلك الحقوق أيضاً. ونؤكد مرة أخرى على ان هذه المسألة مهمة جداً وهى أساس حل المسألة التى أشرنا اليها مرة أو مرتين فى البحوث السابقة من ان فلاسفة الحقوق لم يتمكنوا حتى الآن من تقديم أى برهان لإثبات الحق وتعيين الحقوق، ولازال هذا السؤال مطروحاً أمام فلاسفة الحقوق:

ما هو البرهان الذى يُثبت وجوب وضع حق أو مجموعة من الحقوق للناس؟ وما هو الدليل القطعى والعقلى الذى يُثبت وجود حق للإنسان على الإنسان الآخر؟ فى الواقع، لم تتمكن حتى الآن أى من مدارس الحقوق من تقديم جواب مقبول لهذا السؤال المذكور، أو من إقامة برهان واضح على هذه المسألة. والشئ الوحيد الذى يتم التأكيد عليه فى الوقت الحاضر هو ان هذه الحقوق معتبرة لأن الناس قد اتفقوا عليها. وحتى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان يقول ان اعتباره يرتبط بتوقيع الدول له باعتبارها تمثل الشعوب المختلفة. وهذا فقط هو الشئ الذى يقال هذه الأيام، وغير هذا لم يطرح أى دليل مُقنع يوجب حتماً ان تكون للناس حقوق



لبعضهم على البعض الآخر، بحيث يقبل كل شخص بوجود مجموعة من الحقوق عليه للآخرين. والذي يقال من ان اعتبار الحقوق ناشئ من توافق الناس عليه، هو فى الواقع من قبيل استناد المسألة على المشهورات والمسلّمات والمقبولات بين الناس والذي يسمى اصطلاحاً بالجدل، وقد تم البحث فى علم المنطق واثبات انه لا يمكن اقامة برهان بالإستناد على المسائل الجدلية. وإنما يقام البرهان عندما يستند على البديهيات، فى حين ان استدلال فلاسفة الحقوق فى هذا المجال يستند صرفاً على المسلّمات والمقبولات وهو كما قلنا استدلال جدلى.

#### ٥- برهان على ان حق الله هو منشأ جميع الحقوق

أما توضيح الدين فى هذا المجال فهو: ان جميع الحقوق تنشأ من حق واحد وهو أصلها جميعاً، وهذا الحق هو حق الله. فحقوق الناس بعضهم على البعض الآخر ناشئة من حق الله على الناس. وعلى هذا الأساس سيكون ترتيب البحث هنا بهذا الشكل، يجب أولاً: ان نبرهن على وجود الله ثم نبرهن بعد ذلك أيضاً على ان لله حقاً على الناس ومخلوقاته. أمّا بحث إثبات وجود الله فهو يرتبط بعلم الكلام والإلهيات وهو خارج عن بحثنا الأصيل، وأما كيف ولماذا يكون لله حق على الناس وعلى جميع مخلوقاته، فهو البحث الذى سنقوم بتوضيحه هنا.

كلما أريد إثبات حق لشخص على شيء أو شخص آخر فإن ذلك يستند على وجود شكل من أشكال الملكية له بالنسبة لذلك الشيء أو الشخص. فإن ما يُصدّق به ويقبله العقل هو ان للمالك حقاً ويمكنه التصرف فى ملكه، أما إذا لم يكن الشخص مالِكاً وليس عنده إذن من المالك فلا يجوز العقل له أى تصرف فى ذلك الشيء. وهذا من الأحكام والأمور التى يدركها العقل بشكل قطعى وبديهى. ومن جهة أخرى أننا قد أثبتنا فى الإلهيات ان الله خالق جميع الوجود

والموجودات وأن الجميع يأخذ الفيض منه، وأنه الموجود الوحيد القائم بذاته، ولا يأخذ فيض الوجود من أى موجود آخر، بل هو بنفسه عين الوجود والعالم، ولهذا السبب فإنه لا يحتاج إلى أية علة. والآن وبالنظر إلى هاتين المقدمتين «احدهما حق تصرف المالك فى ملكه والأخرى خلق الله لجميع الوجود والعالم وإستغناؤه الذاتى عن كل شىء» نقول:

ان أعلى مراتب الملكية تكون لله تعالى، لأنه واهب الوجود لجميع الأشياء فمن الطبيعى ان يكون الله المالك الحقيقى لوجود جميع الموجودات، وبالطبع يكون له حق التصرف فيها بأى شكل كان. ومن جهة أخرى لا يكون لأى موجود أى حق على الله وسائر الموجودات، لانه لا يتمتع بأى نوع من الملكية والخالقية بالنسبة لها. فالحق ينشأ فقط عندما يعطى الله، وهو خالق الوجود، ذلك الحق لشخص أو شىء معين؛ لأن جميع الموجودات ومن جملتها الإنسان قد ظهرت بفضل ارادته وستبقى أيضاً بإرادته: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>١</sup> وإذا أنهى هذه الإرادة فلن يبقى ذلك الشىء بعد ذلك، اذن بقاء واستمرار كل موجود يكون بإرادته، فإذا شاء فانه يمكنه ان يزيل وجوده. وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن ان يكون لأى شخص حق على الله أو على الناس الآخرين من نفسه وبدون إذن الله؟ فجميع وجود الانسان بكل شئونه ملك لله، فبصره وسمعه وعقله وإرادته أيضاً ملك لله، وحتى لو كان له حق فإنه من الله لأن الإنسان لا يملك أى شىء من نفسه مطلقاً. وهذه هى حقيقة معنى ملكية وربوبية الله التكوينية بالنسبة للانسان.

وعلى هذا ففى ضوء الرؤية الدينية يمكننا اقامة البرهان على تحديد أصل ومنشأ

الحق. وطبقاً لهذه المقدمة فإن جميع الوجود هو ملك لله تعالى، ولا يثبت أى حق لشخص على شخص آخر من أبناء جنسه بشكل ذاتي وأينما وجد حق فهو لله بالاصالة وهو الذى يعطى الحق لذلك الوجود. أما فى ضوء الرؤية غير الدينية والمدارس الحقوقية الأخرى، فإنه لا يمكننا إقامة برهان عقلى على هذا الموضوع وأقصى ما يمكن ان يقال عندئذ هو: لما كان جميع الناس قد قبلوا هذا الحق، فهو إذن حق ثابت؛ وقد أشرنا سابقاً إلى ان المقبولات والمشهورات تستخدم فى القياس الجدلى وأنها غير مفيدة فى إقامة البرهان العقلى.

#### ٦- التوضيح الفلسفى لاعتبار الحقوق من قبل الله

لقد أشرنا فى بداية بحث هذه المحاضرة ان اصطلاح «الحق» الذى نبحثه هنا هو مفهوم اعتبارى، على خلاف سائر إصطلاحات هذه الكلمة التى ذكرناها فى المحاضرات السابقة وكانت مفاهيم حقيقية. وأصولاً فان المفاهيم المستعملة فى الأخلاق أو الحقوق هى مفاهيم اعتبارية ومفهوم الحق واحد منها أيضاً. والآن وبالنظر إلى هذه الملاحظة فإن السؤال الذى يطرح هنا هو: عندما نقول ان جميع الحقوق ناشئة من الله ونابعة من ذاته الإلهية المقدسة، فهل هذا يعنى أنها مجموعة من الإعتبارات الناشئة من وجود الله تعالى؟ واذا كانت كذلك ونظراً لعدم وجود اعتبار فى مقام الألوهية وأن كل شىء فيها حقيقى وتكوينى، إذن فما هو معنى إستناد الأمور الإعتبارية إلى الله؟

وقبل البدء بالإجابة على هذا السؤال، لابد ان ننتبه إلى ان هذا بحث تخصصى وفنى ولا يمكن تفصيله فى خطب صلاة الجمعة التى يحضرها طبقات مختلفة من المخاطبين، لكن وإكمال البحث نشير إليه بصورة مختصرة.

ان جواب السؤال المذكور هو ان الاعتبار يكون أحياناً لرعاية حال المُعتبر،

وأحياناً لرعاية حال الشخص الذى حصل الإعتبار له. والله يقوم بالاعتبار هنا ليس لرعاية حاله، بل لأجل حال الناس؛ يعنى لأن الإنسان يتعامل كثيراً مع المفاهيم وأنه يستفيد من الألفاظ والمفاهيم للتفهم والتفاهم ولنقل ما فى ذهنه وقلبه، والله أيضاً عندما يريد التحدث معنا يجب ان يستفيد من المفاهيم والألفاظ وإلاّ فانه لا يمكننا ان نفهم مقصود ومراد الله تعالى، ونذكر هنا مثلاً يساعد على توضيح وفهم الموضوع اكثر.

نحن نعتقد انه ليس لله مكان إذن فلماذا نتجه فى الصلاة نحو القبلة؟ أو لماذا نرفع أيدينا نحو السماء أثناء الدعاء أو القنوت فى الصلاة؟ فهل ان الله فى السماء؟ فالله ليس له مكان وهو موجود فى كل مكان: «فَأَيْنَمَا تُؤَلُّوْا فَوَجَّهَ اللَّهُ»<sup>١</sup>، فلماذا تبطل صلاتنا إذن إذا صلينا باتجاه غير الكعبة ونحن نقول ان الله فى كل مكان؟ الجواب: لأن لنا أربع جهات من الخلف والأمام واليمين والشمال، ولو كان وجودنا بغير هذا الشكل يعنى ليس عندنا هذه الجهات الأربع لما تم تعيين جهة خاصة للقبلة، لكن لأنه عندنا أعلى وأسفل وخلف وأمام ويمين ويسار لذلك اتخذت الكعبة كرمز وأمرنا ان نصلى جميعاً نحوها.

وفى المسائل الحقوقية أيضاً والتى هى من سنخ الاعتباريات، فعندما نقول ان لله حقاً فذلك لرعاية حالنا لأننا نتعامل مع المفاهيم وأى موجود يريد الارتباط معنا يجب ان يتكلم معنا بهذه المفاهيم:

عندما تريد التحدث مع الطفل فيجب عليك ان تتحدث معه وتوضح له المواضيع بلسان واسلوب الطفل، والله كذلك عندما يريد التحدث مع الناس يجب ان يستفيد من هذه المفاهيم والألفاظ، لأنهم موجودات ضعيفة وهم مضطرون للاستفادة من تلك الألفاظ والمفاهيم لإقامة الارتباط فيما بينهم.

وحسب التعبير الفلسفى فإن هذه المسألة ليست من ناحية نقص الفاعل، بل ترتبط بنقص القابل. فلا يوجد نقص فى مقام الإلوهية والله أسمى وأعلى من الاعتبار والاعتباريات، فكل ما فى ذلك المقام هو تكوينى وحقيقى، ولكن لوجود النقص والضعف عند القابل «الإنسان» لذلك يستفيد الله من المفاهيم والاعتباريات.

لهذا وحسب الرؤية الإسلامية فإن جميع الحقوق أعم من الحقوق الإصطلاحية والاجتماعية والقانونية والأخلاقية، تكون تابعة لحق الله تعالى. ومنشأ وأصل الحقوق هو حق الله وجميع الحقوق لله، فإذا قال: «كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» فهذا لا يعنى انه قد وضع قانوناً وكتب المادة الأولى فيه مثلاً بهذا الشكل: «يجب على الله ان يكون رحيماً بعباده» وأنه قد جعل ذلك ووضعه إعتباراً له، بل ان حقيقة الأمر هى ان وجود الله بشكل يكون فيه رحيماً بعباده، يعنى ان من اللوازم التكوينية والحقيقة لمثل هذا الوجود ان يكون رحيماً بعباده، وإذا سألنا: لماذا استعمل هذا التعبير؟ يكون الجواب: لأن اسلوب الارتباط مع الإنسان يجب ان يكون فى قالب المفاهيم والألفاظ والاعتباريات حتى يتمكن الإنسان من فهمها.

#### ٧- إثبات جميع الحقوق فى ضوء حق الله

على كل حال، وحسب وجهة النظر الإسلامية فإن جميع الحقوق هى لله والإنسان لا يمكنه بذاته ان يجعل لنفسه حقاً على الله، أو على إنسان آخر دون ان يعطيه الله ذلك الحق، فنحن لا نملك شيئاً وليس لدينا شىء من أنفسنا حتى يكون لنا حق فيه، فكل ما عندنا من يد واذن وعين و... هو من الله، اذا شاء فانه يعطى

وإذا لم يشأ فانه لا يعطى، وليس لشخص حق عند الله. فنحن لا نملك أى حق ما لم يجعله الله لنا. فترول أو عدم نزول المطر يكون بإرادة الله ونحن لا نملك أى حق فى الاعتراض على الله إذا لم يترل المطر. نعم إذا قال الله انى جعلت هذا الحق لكم وهو إذا أطعتم أو امرى فإنى سأستجيب لدعائكم أيضاً، عندئذ يثبت هذا الحق لنا. فإذا قال: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ»<sup>١</sup>، ففى حالة التوبة من ذنوبنا، قد أعطى الله لنا هذا الحق وهو انه إذا دعونا لترول المطر فسوف يستجيب دعاءنا ويترل المطر علينا. وبالطبع توجد عندنا أحياناً حاجات ندعوا الله لتحقيقها مع أنها مخالفة لمصلحتنا، ففى مثل هذه الموارد لا يستجيب الله الرحيم والحكيم لحاجاتنا هذه فى الدنيا لأن فيها ضرراً علينا ويعوّضنا عنها فى الآخرة.

وطبقاً للرؤية الإسلامية فالحق يبدأ من جانب الله تعالى، وإذا لم نأخذ الله وعلاقة الإنسان بالله بنظر الإعتبار، فحسب البرهان العقلى، لا يمكننا إثبات أى حق للإنسان على الإنسان الآخر. ولهذا السبب يقول الإمام السجاد عليه السلام: «وهو أصل الحقوق ومنه تتفرع».

ولكى يتضح كيف تنشأ سائر الحقوق من حق الله تعالى، نذكر مثلاً أو مثالين من الحقوق الأساسية.

ان من جملة الحقوق الأساسية المعروفة جداً والتي يعتقد بها الجميع هو «حق الحياة»؛ الذى يعنى انه يحق للإنسان البقاء حياً وتبعاً لحق الحياة، يحق له أيضاً ان يوفر الأشياء الأخرى التى تعتبر من مقومات حياته، والآن نسأل: من الذى منحنا هذه الحياة؟ من البديهي ان أصل وجودنا من الله، فقبل خلقه لنا لم يكن لنا وجود حتى يكون لنا حق فى ذلك. فإذا أراد ان يوجدنى ويمنحنى الحياة، عندئذ سيكون

لى حق الحياة، لماذا؟ لأن الله أراد ان أكون موجوداً وحيّاً، فإذا لم يكن يريد ذلك، فمن أكون أنا حتى يكون لى حق عند الله؟ فهذه الحياة التى أعتقد أنها من حقى قد منحنى الله إياها بإرادته، وعلى هذا يتضح ان أهم الحقوق يعنى حق الحياة ينشأ من الله تعالى.

ومن الحقوق الأساسية التى تطرح بعد حق الحياة هو «حق الملكية» وحق الاستفادة من سائر النعم التى يتعلق بقاء الإنسان بها، كحق السكن، وحق الغذاء، وحق اللباس، و... فمن أين تنشأ هذه الحقوق؟ فلو كنتُ كالجملادات ولم يخلقنى الله بهذا الشكل الذى لا بدّ لى فيه من الأكل، فهل يكون لى عندئذ حق الأكل؟ فالله هو الذى خلقنى أكلوّاً وخلق إلى جانب ذلك المأكولات المختلفة، إذن فالله هو الذى منحنى حق الأكل. فإذا لم يخلقنى «أكلوّاً» ولم يخلق المأكولات، فما هو الحق الذى سيكون لى؟

وكذلك حق السكن، يعنى ان لى الحق فى ان يكون لى مكان وبيت على الأرض أعيش فيه. وهو من جملة حقوق الإنسان المذكورة ايضاً فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان. ويطرح سؤال هنا أيضاً: لو كان الله قد خلقنى مثل بعض الموجودات التى لا تحتاج إلى المنزل، فبأى دليل أستطيع القول ان لى حق السكن؟ إذن فالله هو الذى خلق الطبيعة وهى الظروف اللازمة بحيث أستطيع ان أبنى منزلاً لى إذا أردت ذلك. فإذا لم يخلق الطبيعة بهذا الشكل فمن أين يكون لى حق السكن؟

ومن جهة أخرى عندما نقول ان أصل جميع الحقوق يعود إلى الله، فذلك لأن الله هو الذى خلق الإنسان موجوداً ذا إرادة وقادراً على الانتخاب، فلو كان الله قد خلقنى موجوداً بلا شعور وبلا إرادة، فما الذى كنت أستطيع فعله فيما يتعلق بالموت أو الحياة، وانتخاب أو عدم انتخاب المسكن، وأكل أو عدم أكل الغذاء



و...؟ فهل يثبت لى حق فى هذه الحالة أيضاً؟ فالله قد خلق الشجرة بشكل بحيث لا تملك حق اختيار مكان زراعتها، ومن الممكن ان يخلق الانسان أيضاً بهذا الشكل، وليس له حق يطالب الله به.

إذن إذا كنت إنساناً ذا إرادة وقدرة على الانتخاب والإختيار فذلك لان الله قد خلقنى بهذا الشكل وأراد ان أصل إلى الكمال بإرادتى وانتخابى، فى حين كان يمكنه ان يخلقنى أيضاً مثل الكثير من الموجودات الأخرى مجبراً على السير باتجاه وطريق خاص: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى»،<sup>١</sup> فلو شاء الله لاستطاع ان يجعل جميع الناس لا ينتخبون غير طريق الهدى كما هو الحال فى الملائكة. إذن اذا كان لدينا حق الانتخاب، فنفس هذا الحق قد منحنا الله إياه أيضاً وهو ناشئ من ذاته المقدسة. ولو كان الله قد خلق الإنسان بلا شعور أو مجبراً لما كان له حق الانتخاب.

والآن فإن الله هو الذى أعطانا كل شىء ومن جملتها الإختيار فقد خلقنا مختارين، فله الحق ان يأمرنا بان هذا الإختيار وتلك الإرادة التى أعطيتكم يجب ان تستعملوها فى هذا الطريق الخاص وبما أقوله لكم. فالله يقول إنى خلقتكم حتى تصلوا إلى الكمال وكمالكم بالتقرب منى، إذن تقربوا لى. والآن ولأن الله قد أراد منا ذلك فيجب علينا التصرف بهذا الشكل أيضاً، وقد أراد الله ان تكون ظروف وطبيعة المجتمع بحيث يتمكن الناس من الوصول إلى الكمال والسعادة التى هى القرب إلى الله إذا أرادوا ذلك. وحق الناس على الحكومة ينشأ من هذا الموضوع أيضاً؛ يعنى تكون الحكومة الإسلامية ملزمة بتهيئة ظروف عبادة الله والتقرب إليه فى المجتمع لأن الله أراد ذلك، فهذا حق الناس على الحكومة ومنشأ هذا الحق أيضاً

كما قلنا هو حق الله تعالى، فمقتضى الأدلة مثل «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»،<sup>١</sup> وأمثالها، ان لنا الحق بالعيش في مجتمع تنهياً فيه الظروف اللازمة لأن نتمكن من عبادة الله، والحكومة ملزمة بتهيئة مثل هذه الظروف وازالة العراقيل التي تمنع ذلك. ويجب على الحاكم الإسلامى ان يمنع انتشار المفاصد الأخلاقية في المجتمع حتى تنهياً الظروف اللازمة لنمو وتكامل الإنسان.

#### ٨- إثبات حق الإنسان ضد الله!

وفى مقابل الرؤية السابقة التى تقوم على مقدمات ومنطق عقلى واضح يستند على البرهان، توجد أيضاً رؤية جاهلية وشيطانية تعتقد ان للإنسان حقاً حتى فى التظاهر والاعتراض ورفع الشعارات ضد الله. وللأسف فإن بعض الأفراد الذين عندهم مثل هذا التفكير هم أعضاء فى مجالس الشورى المحلية الاسلامية لبعض المدن، أفلا يخجل هؤلاء أنهم قد أصبحوا ضمن مجلس الشورى المحلى الاسلامى؟ فهل هذا هو الاسلام الذى يمكن فيه الاعتراض على الله والتظاهر ضده؟ الأمر ليس هكذا أبداً. بل ان المنطق والرؤية الصحيحة والصريحة للإسلام هى ان الإنسان بجميع وجوده مدين لله تعالى وأن جميع حقوقه ناشئة من الله تعالى. ومن جهة اخرى أيضاً واستناداً إلى الأدلة مثل «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» وأمثالها، فإن جميع الحقوق التى منحها الله للإنسان هى لأجل تحقق «حق العبادة» والعبودية التى هى لله تعالى على الإنسان، ولا يمكن لأى حق ان يتغلب على حق العبادة والعبودية لله. وإن أوجب الحقوق فى العالم وأكثرها اصالة هو حق الله تعالى على عباده، وهو حق العبادة والعبودية «وهو أصل الحقوق ومنه تتفرع...»، فإذا لم يُحترم هذا

الحق فلن يمكن إثبات أى حق لأى إنسان. وهذا هو صريح قول الإمام السجاد عليه السلام، وهذا الأصل هو محور الرؤية الإسلامية فى فلسفة الحقوق. وإذا استطعنا إدراك هذه المسألة بشكل صحيح والاهتمام بها، فانه يمكننا حينئذ معرفة وظيفتنا فى جميع المراحل. ولو تمّ الاهتمام بهذا القول المختصر للإمام السجاد عليه السلام، لعرف جميع الناس وظيفتهم ولعلمت الحكومة وظائفها. وإذا رأينا اليوم ان بعض المسؤولين فى دولتنا قد انخدعوا بمنطق الليبرالية وأخذوا العلمانية يجرون وراء حقوق الإنسان الغربية، ويقولون أحياناً: يمكن ان يكون للإنسان حق أو حقوق من غير الله وحتى ضد الله أيضاً، فإن ذلك ناشئ من الجهل بالإسلام ومعارفه ومن القصور والتقصير فى الامام بالمعارف الدينية والحكم والوصايا التى تركها لنا النبى الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام؛ وهذا الأمر يمكن ان يكون خطراً جداً على نظامنا الإسلامى ومدمراً له على المدى البعيد.

فنسأل الله تعالى ان يتعرف الجميع أكثر فأكثر على معارف الإسلام والقرآن وأهل البيت عليهم السلام يوماً بعد يوم، وأن يوفقهم للوصول الى المعرفة الحقيقية للعبودية وعبادة الله والعمل بمقتضاها.



## المحاضرة الثامنة: الله واعتبار الحقوق

### ١- خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة

لقد طرحنا فى المواضيع السابقة بعض البحوث الأساسية حول الحقوق التى تتعلق بما يصطلح عليه «فلسفة الحقوق».

وقد انتهى البحث فى المحاضرة السابقة الى انه وحسب اطلاعنا لم تتمكن آية مدرسة من «مدارس فلسفة الحقوق» من تقديم تفسير منطقي وبرهان واضح لإثبات الحقوق. فأحياناً يقال ان للإنسان «حقوقاً طبيعية» أو «حقوقاً فطرية» وأحياناً يذكرون ان منشأ الحقوق هو توافق الناس فى المجتمع، وقد بحثنا كلتا النظريتين ونقدناهما بمقدار ما سنحت لنا الفرصة بذلك.

وادعأؤنا: ان هذا الموضوع يمكن توضيحه على أساس «الرؤية الإلهية» فقط. وكما أشرنا فإن الإمام السجاد عليه السلام يقول فى رسالة الحقوق، ان حق الله على الإنسان هو أصل وأساس جميع الحقوق، وسائر الحقوق الأخرى هى الأغصان التى تنمو من ذلك الجذر الأساسى وإذا لم يوجد هذا الجذر فستبقى سائر الحقوق كالشجرة التى لا جذر لها، وبتعبير القرآن الكريم: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»<sup>١</sup>، ان الشجرة التى لا يمتد لها جذر فى الارض إما ان تموت أو تتعفن. فهذه الشجرة الخبيثة لن تعطى أى نتيجة أو ثمر. أما إذا كان للشجرة جذر قوى وثابت، فحتى اذا جفّ أو ذبل أحياناً بعض اغصانها واوراقها فلكونها تتمتع بجذر ثابت فإنها يمكن ان تنمو من جديد وتظهر لها أغصان وأوراق مرة أخرى.

وعلى هذا فإن ادعاءنا هو أنه: يجب علينا أولاً ان نثبت الحق الإلهي وعندئذ وعلى أساس الحق الإلهي نثبت سائر الحقوق الأخرى. ويطرح إشكالان على هذا الإدعاء، فيجب علينا في البداية ان نوضح أصل هذين الإشكاليين ثم نقوم بالإجابة عليهما بعد ذلك. وبالطبع كما أشرنا سابقاً لمرات عديدة إلى ان هذه البحوث معقدة جداً بحيث يصعب هضمها وفهمها حتى على المفكرين في تحليلاتهم، لكن بحمد الله قد ارتفع مستوى فهم شعبنا العزيز بعد الثورة الإسلامية وسنسعى لطرح هذه المواضيع الفنية الدقيقة هنا بأسلوب وبيان بسيط حتى يستفيد منها عدد أكبر من المخاطبين.

## ٢- إشكال حول إثبات حق الله

كما وضحنا سابقاً ان للحق أساسين، فهو يثبت لشخص وعلى شخص آخر، سواء كان حقاً لشخص على شخص آخر، أو للفرد على المجتمع أو للمجتمع على الفرد. فإذا ثبت الحق لشخص فإنه يسمى بـ«ذو الحق» أو «مَن له الحق»، والشخص الآخر الذي يجب عليه احترام هذا الحق يسمى «من عليه الحق». فعندما نقول ان لله حقاً، فإنه يكون «ذا الحق» أو «من له الحق»، فإذا كان له حق على عباده، فوظيفة العباد ان يؤدوا حقه، وهو الشيء الذي يُعبر عنه بإصطلاح «تضاييف الحق والواجب»، يعنى ان إثبات حق لطرف ما يُوجد واجباً على الطرف الآخر بان يحترم هذا الحق.

وفى جعل الحقوق، يريد الشخص الذي يثبت له الحق ان يستفيد من هذا الحق ويتنفع منه. فلنفرض ان للزوج حقاً على زوجته أو ان للمرأة حقاً على زوجها، وأيضاً للأب والأم حق على الإبن، أو للإبن حق على الأب والأم، ففي هذه الموارد يستفيد «ذو الحق» من حقه ويحصل على منفعة منه. ونظراً لهذه المسألة يُطرح الآن

هذا السؤال: عندما نقول ان لله حقاً على عباده، فهل يعنى هذا ان الله يريد الاستفادة من عباده؟ وماذا يمكن ان ينتفع الله من عباده من خلال ان له «حقاً» ويجب على الآخرين اداء حقه؟

إذن يتفرع هذا السؤال الأول من ذلك الموضوع الذى قلنا فيه انه عندما يثبت حق لشخص فإن ذلك الحق يكون لمنفعته وبضرر الشخص الآخر، أو على عاتق شخص آخر. وعلى هذا الأساس يُطرح السؤال التالى: هل يحصل الله من هذا الحق الذى له على الناس على منفعة أو فائدة معينة؟ فى حين ان الله متره عن الانتفاع من شخص آخر؛ لأنه غنى غير محتاج لذلك.

وبعبارة أخرى ان «التمتع بالحق» يساوى «الانتفاع». فالشخص الذى له الحق يستفيد من حقه أو يمكنه ذلك، لكن الله لا يحصل على أية فائدة من أى شخص، وأصلاً لا يوجد مجال لأن ينتفع من أحد، لأن كل شىء منه وهو واجد لجميع الكمالات بذاته، بشكل غير متناهٍ، فإذا ما الفائدة التى يحصل عليها من الآخرين؟

### ٣- جواب الإشكال المذكور

الجواب الإجمالى لهذا السؤال، ان هذا التعبير هو «تعبير إعتبارى» وقد ذكر بهذا الشكل لكى نفهم ذلك. وبعبارة أخرى ان الله تعالى عندما يريد التحدث مع عباده يجب ان يتكلم معهم بلغة يفهمونها، فنحن الناس عندما نتحدث فيما بيننا ونقول انه يوجد «ذو حق» فهذا الشخص «ذو الحق» هو الذى يستفيد من حقه، لكن يجب ان ننتبه إلى أننا عندما نستعمل هذا التعبير بالنسبة لله تعالى فحقيقة الموضوع تكون شيئاً آخر، وأنه قد استعمل هذا التعبير فقط لغرض التفهيم والتفاهم.



## ٤- إشكال آخر حول إثبات الحق لله

والآن يُطرح هذا السؤال: إذا كان هذا التعبير للتفهم والتفاهم فقط، وأن المقصود من جعل الحق لله تعالى ليس هو حصوله على المنفعة، إذن ما هو الأساس الذي يستند عليه هذا الاعتبار؟ لأنه عندما يُعتبر شيء فلا بد ان يكون له دليل وأساس يستند عليه. يعنى لأجل حقيقة ما يُعتبر أمر آخر، وكمثال على ذلك، ان ملكية الإنسان هي أمر اعتباري، لكن الأساس الذي تستند عليه هو المصالح الموجودة في هذه الملكية. فالملكية لشيء تحصل عندما يدفع الإنسان في قبال ذلك الشيء ثمناً من تعب وجهده بشكل مباشر أو غير مباشر؛ فمثلاً يجمع الحطب بالجهد والسعي، لكنه للحصول على سلعة ما لابد ان يدفع مالا في قبالها هو نتيجة عمله السابق، إذن يجب العمل والسعي للحصول على الملكية، وثمره هذا العمل هو عرض سلعة أو خدمة يستفيد منها المجتمع. وعلى هذا فان اعتبار الملكية يؤدي الى فائدة كل المجتمع، وهي تمثل الدافع الذي يكون أساساً لهذا الاعتبار.

والآن عندما نقول: ان الله يعتبر لنفسه حقاً، فما هو الأساس الذي يستند عليه؟ فهذا سؤال عميق جداً وفلسفي، ولا بد ان تتم الاجابة عليه من خلال مقدمات كثيرة في المحافل العلمية، لكننا نسعى هنا ان نعرض جواباً بسيطاً لكنه متقن ودقيق في نفس الوقت.

وكمقدمة يجب القول انه عندما نقوم باعتبارنا «موجودات عاقلة» بعمل ما، فنحن نهتم بهذا العمل بسبب نتيجته؛ فمثلاً نحن نتناول الغذاء وهدفنا الشبع ورفع حاجة البدن أو التلذذ بذلك. فنحن نأكل الغذاء حتى نحصل على نتيجته الخاصة تلك، وفي مجتمعنا أيضاً نقوم بأعمال مختلفة فيها هدف خاص، فالعامل يعمل للحصول على الأجر. وكذلك الحال بالنسبة للعلاقات الاجتماعية المعقدة أو الأعمال التي تقوم بها الدولة فان جميعها لأجل الحصول على هدف ما. ولأننا لا

فملك ذلك الأمر المطلوب فنحن نسعى للحصول عليه والوصول الى ذلك الهدف. يعنى عندما نكون جائعين فاننا نأكل الغذاء حتى نشبع، ولو لم نشعر بالجوع ابداً وانما كنا نشعر بحالة الشبع دائماً، فلا يكون لدينا الدافع للأكل. ولو كنا نشعر بلذة أكل الغذاء بدون قهئة الغذاء، فلن نسعى لتهيئة المواد الأولية اللازمة لطبخ واعداد الطعام. وعلى كل حال، فاننا نعمل ما بوسعنا للحصول على شيء معين غير موجود عندنا، فيصبح هذا الأمر «هدفنا».

ولكن فعل الله تعالى، ليس لأنه لا يملك شيئاً ما ويريد الحصول عليه بالقيام بفعل معين، فلماذا إذن يقوم الله بهذا الفعل؟ فلا يوجد أى نقص أو حاجة فى ذاته وإنما هو يملك جميع أنواع الكمال وبشكل غير متناهٍ.

## ٥- جواب الإشكال الثانى

هذا الموضوع هو من البحوث المعقدة جداً فى «علم الإلهيات» حيث يتساءلون: هل للأفعال الإلهية هدف وغرض خاص أم لا؟ والجواب البسيط على ذلك ان الله تعالى كمال مطلق، ولهذا فإنه يحب ذاته وكماله؛ لأنه لا يوجد كمال أسمى منه حتى يحبه. فعندما نحب موجوداً كاملاً فإننا نحب آثاره بالتبع أيضاً، وهذا الأمر لازم المحبة، فحبكم لشخص ما يؤدي إلى ان تحبوا ملابسه وبيته وشكله ومظهره وصورته وكل ما يتعلق به. فنحن لأننا نحب أهل البيت عليه السلام فإننا أيضاً نحب كل شيء يرتبط باسمهم مثل: المرقد والضريح وتراب قبرهم، مع ان هذا تراب ولا يرتبط بهم، لكن المحبة قد سرت اليه لمجرد إنتسابه للامام. فأنتم لأنكم تحبون طفلكم فإنكم أيضاً تحبون ملابسه، ووسائله الشخصية. فالعلاقة بين المحب والمحوب تسرى أيضاً إلى آثار المحبوب. فلزام المحبة انه كما يكون المحبوب محبوباً تكون آثاره محبوبة أيضاً.

والله يحب ذاته أكثر من كل شيء لأنها كمال مطلق، وبالتالي فإنه يحب آثار هذا الكمال؛ يعنى يحب كل كمال لأنه أثر من الكمال اللامتناهى لله وشعاع من شمس جماله اللامتناهية، فلأنه يُحب ذاته التى هى كمال مطلق، فهو يُحب كذلك آثار هذا الكمال.

#### ٦- كمال الإنسان هو أساس اعتبار الحقوق من قبل الله

ان الكمال الإنسانى لا تكون له أية قيمة إلا إذا كان حاصلًا بالارادة والاختيار. فلو أخذنا الإنسان الآلى كمثال فإنه يعمل ويتصرف بشكل آلى دون إرادة أو اختيار. فعندما تفتحون باب المنزل ويُسلم عليكم أو ينحنى لكم، فإنكم لا تشعرون أبداً انه يفعل ذلك احتراماً لكم ولأنه يحبكم؛ بل هو آلة ليس لها أى عقل، وإنما يقوم فقط بحركات ميكانيكية خاصة، فأنتم تفرقون بين سلام طفل وسلام هذه الآلة، لماذا؟ لأن الطفل يفهم بمستوى ادراكه انه يفعل ذلك احتراماً للآخرين، يعنى عنده عقل ويقوم بذلك عن إرادة واختيار، ولهذا فلعمله قيمة واعتبار. فأنتم لا تشكرون أبداً هذه الآلة لأجل سلامها واحترامها لكم، أو لا تقولون: فلاُسَلِّم أنا أيضاً عليه! فلأن عمله لا يصدر عن إرادة وفهم وإدراك فهو لا يستحق الشكر واداء الإحترام له. فلو ان مُسجلاً للصوت يكرر باستمرار كلمة السلام، فهل تردون السلام عليه؟! فيكون لهذا العمل قيمة عندما يكون صادراً عن إرادة وإدراك الفاعل؛ يعنى يُسلم أو لا يُسلم عن إرادة. وفى هذه الحالة إذا انتخب السلام، فعمله هذا يعتبر لوناً من الإحترام وله قيمة خاصة.

فمتى تعتبر أفعال الانسان لوناً من الكمال الانسانى؟ وكمثال على ذلك، فى أية حالة يكون لكلام الانسان قيمة؟ عندما يكون كلامه عن ادراك وهو يفهم ما يقوله؛ يعنى ان أفعال الانسان الحسنة وكماله ترتبط بالادراك والعلم والارادة والانتخاب.

فالله الذى يحب الانسان، يحب كمال الانسان ايضاً؛ لكن أى كمال؟ هل هو الكمال الذى يحصل للانسان بدون إدراك واحساس؟ فهذا لا يعتبر من الكمال الانسانى، فالله يحب كمال الانسان عندما يحصل عليه عن ادراك و ارادة؛ فمثلاً العبادة تعتبر كمالاً انسانياً عندما يقوم بها عن وعى واختيار. فالله كمال مطلق ويحب كمال أى شىء، ويحب كمال الانسان عندما يحصل بانتخابه واختياره، فلو كان مجبراً فلن يكون عمله كمالاً انسانياً. وإذا أجبروا شخصاً بالقوة على ان يسير فى طريق ما، فهذه الحركة ليست «حركة انسانية»، بل تشبه العنان الذى يوضع فى رقبة الحيوان لاجباره على السير باتجاه معين.

فاذا اراد الانسان ان تكون أفعاله صادرة عن الادراك والوعى حتى تصبح لها قيمة وواجدة للكمال الانسانى، فانه يجب عليه ان يتعرف على الطريق الصحيح من الخطأ ويعلم الفعل الحسن من القبيح. والأوامر والنواهي الالهية هى أفضل من يرشدنا لذلك، وبالطبع فمن الممكن ان يفهم الانسان بعض الأشياء بعقله ولكن الله هو الذى منحه العقل أيضاً. فالذى يدفع الانسان للتقرب الى الله والحصول على الكمال الانسانى هو طاعته لأوامر ونواهي الله، وادراكه ان الله يريد منه هذا العمل فيقوم بادائه لأن الله يريد منه ذلك؛ فمثلاً عندما يقول الله للإنسان: «صل» فذلك لكى يصل الإنسان إلى كماله، فلماذا لم يخلق الله الإنسان منذ البداية مجبراً على الصلاة؟ لأن الصلاة بلا إدراك ولا ارادة ليست كمالاً إنسانياً. وبسبب هذه الإرادة والاختيار يمكن للإنسان ان يصبح «خليفة الله» و«حامل الأمانة الإلهية» ومحل احترام وتكريم الملائكة. فعمل الخير الذى يقوم به الإنسان عن إرادة واختيار يُعد كمالاً إنسانياً وعملاً محبوباً عند الله. وكذلك الحال بالنسبة للأمر والنهى الإلهى للأفعال فهى أيضاً لكى يقوم الإنسان بطاعتها بإرادته وإختياره حتى يصل إلى كماله الإنسانى يعنى العبودية لله. ومن هذا الطريق تصدر إرادة الخير من الإنسان فيقوم بالعمل الصحيح الذى هو نوع من الكمال.

ومن التوضيح السابق نحصل على هذه النتيجة: صحيح ان الأمر بشيء وجعل الواجب والإقرار بوجود حق لله، كلها أمور اعتبارية ولكن الهدف من هذا الاعتبار هو ان يكون وسيلة لكي يحصل الإنسان على الكمال الاختياري. فأساس هذا الاعتبار هو تحقق هذا الكمال. ولما كان كمال الإنسان كمالاً اختيارياً فلن يجبره الله على فعل أو ترك عمل ما، بل يصدر الأوامر والنواهي فقط. وفي المقابل يمكننا ان ننفذ أو نترك الواجب الصادر من الله وهذا هو الاختيار.

وعلى هذا فإن الهدف من اعتبار الحق والواجب يعنى: الإقرار بوجود «حق» لله سبحانه وتعالى، و«واجب» على العباد، هو توفير الأرضية اللازمة للحركة التكاملية الاختيارية للإنسان. وبعد ان يكون الله سبحانه وتعالى قد وضع هذه «العلاقة بين الحق والواجب» بينه وبين عبادته، يعنى جعل نفسه «الأمر» وذا الحق وجعل الناس «المطيعين» و«من عليهم الحق»، فمن حقّه أن يُطاع و يجب على الناس إداء هذا الحق حتى يصلوا إلى كمالهم المطلوب ومترلتهم وقيمتهم النهائية. فالله يقوم بجميع هذه الأعمال حتى تكون أثراً من كماله.

ومن هنا يمكن لله ان يجعل لنفسه حقاً والمصلحة تكمن في هذا أيضاً؛ لأنه قد تهيأت في ظل هذه «العلاقة بين الحق والواجب» الأرضية اللازمة لتكامل الإنسان والوصول إلى درجة من الكمال لم يصل لها أى موجود من بين الموجودات التي نعرفها، وهذا الكمال هو «مقام خليفة الله». والخلاصة: انه للإجابة على هذا السؤال: لماذا نقول ان لله حقاً، مع انه لا يحصل من ذلك على أية منفعة، يجب القول: ان الله لا يريد منفعة لنفسه، بل هو يحبّ الكمال، وهذا هو الوسيلة لتحقيق الكمال.

#### ٧- ملاك جعل الحقوق من قبل الله

عندما نقول: ان حق الله تعالى هو أصل جميع الحقوق وأن الحقوق الأخرى هي

كالأغصان والأوراق التي تنمو من هذا الجذر؛ أو بتعبير آخر ان الله هو الذى يجعل جميع الحقوق، فهنا يُطرح هذا السؤال: هل يعنى هذا ان الله يجعل حقاً لشخص ما عبثاً وبدون دليل ولا حكمة، أم ان أفعال الله ومن جملتها الحقوق والواجبات التي وضعها على عباده، ليست عبثاً؟

وهذا السؤال مهم لأنه توجد مغالطات أو سوء فهم فى هذا المجال؛ فمثلاً يتصور البعض اننا عندما نقول ان حق الحاكمية والحكومة هو لله بالأصالة، فهذا معناه ان الله يأمر أى شىء بلا سبب متى ما أراد ذلك؛ يعنى عندما نقول: ان الحكومة حق الله، يتصورون انه ليس من اللازم ان توجد مصلحة فى ذلك. وكذلك عندما نقول بعد ذلك: ان حق الحاكمية والحكومة الإلهية تنتقل إلى النبي الأكرم ﷺ، وإن حكومة النبي هى مرتبة أدنى من الولاية الإلهية، يتصورون ان معنى ذلك ان النبي له الحق بإصدار أى أمر ولأى شخص من دون ان يكون هناك أى ملاك ومصلحة فى ذلك؛ وهذا يعنى الدكتاتورية المطلقة. حينئذ عندما نقول: ان حق الحاكمية وحكومة النبي تصل إلى الإمام المعصوم وتنتقل منه أيضاً إلى الولى الفقيه، يقولون إذن معنى ذلك ان الولى الفقيه يمكنه إصدار أى أمر يريد وهذه هى الدكتاتورية بعينها.

ان هؤلاء غافلون عن انه عندما نقول: ان لله حق الحاكمية، فهذا هو عين الحكمة والمصلحة الإلهية؛ وعندما ينقل هذه الولاية إلى النبي فإنه يعطيه الحق للأمر بما فيه مصلحة الناس وليس بشىء مخالف لمصلحتهم. ويعطيه الحق لأن ينشر القيم الإلهية فى المجتمع، والناس مكلفون بطاعة أوامره التي تكون لتحقيق الأهداف الإلهية ومصالحهم وخيرهم وكمالهم، وإلا فإن الله لا يسمح لأى شخص بإصدار حكم مخالف لمصالح الناس الحقيقية، والناس مع ذلك مكلفون بطاعته.

والولى الفقيه أيضاً يصدر الأوامر والنواهي ضمن إطار القيم الإلهية والمصالح

الحيوية للمجتمع، وليس بما يرغب ويهوى؛ لأنه لو كان كذلك لخطى نحو ما يخالف مصالح الناس والأحكام الإلهية فيرتكب الذنب وفي هذه الحالة يسقط من الولاية. وعلى هذا فولاية الفقيه ليست بمعنى الدكتاتورية، بل هي رعاية أهم مصالح المجتمع التي عينها الله، والولى الفقيه يُدرك ويعرف هذه المصالح بفضل فقاوته. وعلى هذا فإن جميع الحقوق من الله وهو الذى يعطى الحق لأى شخص حسب المصلحة التي يراها في ذلك، فمثلاً يعطى للأب الحق بان يُطيعه ابنه، فهذا الحق ثابت للأب ما دام ليس في معصية لأنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»<sup>١</sup>. فاذا أمر ك والداك ان تتصرف بما يخالف الأمر الإلهي وأن تشرك بالله أو ان تعصى الله فلا تطعهما. إذن فالحق الذى جعله الله للأبوين يكون ضمن إطار خاص يضمن تحقق المصالح الإنسانية للمجتمع، وبالطبع فإننا ندر ك أحياناً بعض هذه المصالح بعقولنا وأحياناً أخرى يعجز عقلنا عن إدراكها ولهذا يجب ان يُعين الشرع حدودها.

#### ٨- حدود «حق حاكمية» الولي الفقيه

وبالنسبة للولى الفقيه أيضاً فعندما يعطيه الحق ان يصدر الأوامر الولائية والحكومية ويوجب على الناس طاعته، فليس معناه ان يأمر وينهى حسب رغبته وهواه، ويصدر بياناً لتحقيق منفعه الشخصية والعائلية والحزبية. وإذا فعل ذلك فلا يجوز طاعته. ان طاعة الولي الفقيه تكون واجبة فقط عندما يصدر الأوامر والنواهي طبقاً لأحكام الله ومصالح الناس وفي إطار القيم الإلهية. فإذا كان أمره يؤدى الى معصية الله، فطاعته ليست غير واجبة فحسب بل يسقط من الولاية بنفس الأمر بالمعصية

١. نهج البلاغة، الكلمات القصار، الكلمة رقم ١٥٦.

الذى يُصدره، لأنه خالف الشرع وارتكب ذنباً، وفي هذه الحالة يفقد شرط التقوى ولا تكون له الولاية.

وقد أحدث أعداء الإسلام مغالطة في هذا الموضوع وقاموا بنشرها في المجتمع، فهم يقولون ان الحكومة الولائية وولاية الفقيه هي حكومة فاشية ودكتاتورية ويمكنها ان تصدر أى أمر ونهى؛ في حين أننا وضحنا ان النظام الولائى وحكومة ولاية الفقيه يجب ان تؤمّن أرفع وأرقى مصالح المجتمع. ومن جهة أخرى أيضاً هل قرأتم يوماً فى التاريخ انه إذا أصدر الحاكم حكماً خاطئاً فإنه يسقط من الحكومة تلقائياً؟ لا يوجد هذا الشيء فى أى نظام حاكم أو نظرية سياسية، بحيث يسقط الحاكم من الحكومة بمجرد التخلف عن واجباته. وأقصى ما يحدث فى الحكومات الديمقراطية انه إذا أثهم مسؤول فى الدولة مثل رئيس الجمهورية بالرشوة أو السرقة أو استغلال الأموال العامة فإنهم يقدمون شكوى ضده بعد فترة طويلة. مثلاً يقدم المدعى العام شكوى ضده ويسلب البرلمان الحصانة منه، وحينئذ يُستدعى إلى المحكمة، ثم من الممكن أيضاً ان تستمر محكمته لعدة سنوات، وعندئذ وبعد فترة طويلة يقولون ان هذا الشخص قد سرق قبل خمسة عشر عاماً ثم يعاقب بالسجن وكثيراً ما تستبدل بالسجن أيضاً العقوبة المالية. فهذه أفضل الطرق الحكومية التى تستخدم فى محاكمة الشخصيات المعروفة فى العالم. لكن لم يَرِدْ فى أى نظام دولى انه بمجرد ارتكاب الحاكم عملاً مخالفاً فإنه يسقط عن الحكومة تلقائياً، فى حين ان نظام ولاية الفقيه يستند على هذا الأصل وهو انه إذا ارتكب الولى الفقيه ذنباً ما حتى لو لم يكن هذا الذنب مرتبطاً بالشعب وفقط يرتبط بحياته الشخصية والخاصة، فإنه يُعد فاسقاً، وبالتالي يصبح فاقداً لشرط التقوى وعندئذ تسقط الولاية منه. وكما قال الإمام الخميني رحمته الله فى احدى خطبه ولعلنى أشرت إلى ذلك سابقاً: «ان الولى الفقيه حتى لو نظر نظرة حرام واحدة إلى امرأة أجنبية فإنه يسقط من الولاية».



وعلى كل حال فإن نظام ولاية الفقيه ليس نظاماً دكتاتورياً، والولى الفقيه لا يُصدر الأوامر حسب هواه ورغبته لتحقيق منفعه الشخصية أو الحزبية، بل ان له حق الأمر والنهى فقط فى إطار الأحكام والقيم الإسلامية، وإذا تصرف خارج هذا الإطار فلا يجب على أى شخص طاعته «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق»، وبالطبع فإن قصدنا من «الأحكام الإلهية» ما هو أعم من الأحكام الأولية والثانوية.

فعندما يقال ان للنبي أو الأئمة المعصومين عليهم السلام أو للولى الفقيه حقاً بأن يُصدروا الأوامر للناس أو ان لله حقاً فى تعيين الواجبات على الناس، فان بعض الأشخاص يقومون بالمغالطة، ويتصورون ان هذه الإرادة هى إرادة عن عبث! وان الله يصدر الأوامر للأفراد بأداء أو ترك العمل بلا سبب وبدون رعاية المصلحة العامة. نعم هناك بعض الفرق النادرة فى الإسلام تعتقد بارادة العبث من قبل الله تعالى، لكن مدرسة أهل البيت عليهم السلام والعلماء الكبار من سائر الفرق الذين استفادوا من علوم ومعارف أهل البيت عليهم السلام، لا يقبلون إرادة العبث من قبل الله تعالى، ويعتقدون ان إرادة الله تكون دائماً مطابقة للمصالح والحكمة، وأن جميع الأحكام التى يُشرعها تكون مطابقة للحكمة والمصلحة. ومن الممكن أحياناً ان لا نعلم هذه الحكمة، لكن فى الواقع يكون هذا الحكم والإرادة الإلهية مطابقة للمصلحة. وبالنسبة الى الحاكمية أيضاً عندما يعطى الله حق الحاكمية لشخص ما، فإن ذلك يكون ضمن إطار الأحكام الإسلامية الإلهية ولتحقيق مصالح الناس، فإذا أصدر الحاكم الأوامر والنواهي ضد الأحكام الإلهية والقيم الإسلامية ومصالح المجتمع فلن يكون لها أى اعتبار.

#### ٩- الحكمة من جعل الله لبعض الواجبات الشاقة

يصدر الله تعالى أحياناً بعض الأوامر إلى أشخاص أو أقوام بحيث يكون فيها بعض

الضرر عليهم ولو مؤقتاً، فقد جاء في القرآن الكريم «فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا»،<sup>١</sup> فقد حرم الله تعالى على بنى إسرائيل أكل بعض الأشياء الحلال الطيبة والمفيدة جزاءً لأعمالهم وظلمهم، فهذه الأمور كانت جيدة وأكلها مفيد وفيها مصلحة وقد حرمها الله على قوم بنى إسرائيل.

وهنا يمكن ان يرد في ذهن هذا السؤال: ألا يوجد في هذه الحالة نوع من الدكتاتورية؟ لأن الله وعلى خلاف المصلحة قد حرم شيئاً مع انه يقول ان هذا الشيء حلال وطيب.

وأكبر من ذلك فإن الله قد أصدر أحياناً لبعض أوليائه أوامراً هي حسب فهمنا لها أوامر شاقة ومضرة ولا يمكن تحملها. وكمثال على ذلك ان الله قد أمر النبي إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل عليه السلام، وللإطلاع أكثر على أهمية هذه المسألة لابد من التعرف على ظروف سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليه السلام.

لقد رزق الله إبراهيم عليه السلام ولداً في أواخر حياته حيث كان يناهز المائة من عمره وقد كان هذا الولد نموذجاً وقدوة بين الأنبياء، وكان مقررّاً ان يأتي نبي الإسلام ﷺ من نسل إسماعيل عليه السلام. وكانت عنده أسمى درجات الكمال بحيث يُحبه كل من يرى سلوكه وأخلاقه. وفي هذه الحال يرى والده في رؤيا النبوة انه يذبح ابنه، فيشعر انه قد أمر بهذا العمل. فإذا أردنا ان نُقيّم هذه المسألة بالعقل لكان يجب ان يقول النبي إبراهيم عليه السلام: عجباً لهذا الحكم انه أمر غير حكيم، لماذا يقول الله لى ان أذبح ولدى الوحيد وهو شاب بهذا الكمال والأخلاق والنقاء، ان هذا قتل للنفس الزكية!!

لكن لم يرد هذا التوهم على ذهن سيدنا إبراهيم عليه السلام، بل طرح هذه المسألة على ولده: «قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»<sup>١</sup>. ولعل إسماعيل عليه السلام كان في سن السادسة أو السابعة عشرة عندما قال له والده: لقد رأيت في المنام أني أذبحك فما هو رأيك؟ فأجابه بدون تأمل أو توقف: إفعل ما تؤمر به ستجدني إن شاء الله من الصابرين.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: إذا كانت الإرادة الإلهية ليست عبثاً وإنما هي تابعة للمصالح والمفاسد، إذن فلماذا يصدر الله أمراً بذبح شاب بريء له هذا الكمال والأخلاق الحسنة؟

يوجد لهذه الأسئلة جواب خاص، فأحياناً يجعل الله لبعض الأقوام شيئاً حراماً مع انه قد قال سابقاً انه حلال ومن الطيبات. فهذه المسألة تكون بهذا الشكل لأن من مصلحة الانسان ان يتعرض للعقوبة والتحذير في قبال الذنب الذي يرتكبه حتى يكون وسيلة لإصلاحه. فقوم بنى إسرائيل باعتبارهم أمة قد نقضت عهد الله فإنها تستحق العقوبة، وهذه العقوبة كانت لغرض إصلاحهم وطبعاً كان يجب عليهم تحملها فترة من الزمن حتى يجدوا مرة أخرى الطريق لتكاملهم. فبرغم أن هذا الأمر كان يحمل في البداية ضرراً وتقييداً ومشاكل لبنى إسرائيل حيث حُرمت عليهم امور طيبة وحلال، إلا انه كان يراد بهذا التحريم للطيبات إصلاح مجتمع بنى إسرائيل. وعلى هذا فإنه يوجد في هذا التحريم مصلحة مخفية وان هذه العقوبة لم تكن عبثاً؛ كما هو الحال في عقوبة كل خاطئ إذا كان الغرض من ذلك إصلاحه فإنه يمكن ان يكون في ذلك مصلحة له أو للمجتمع. فهل ان معاقبة المجرم

بالسجن أو بأى عقوبة أخرى تعتبر مخالفة للمصلحة؟ كلا، بل هى عين المصلحة وسبب للحيلولة دون وقوع المفسد الأخرى. ومن الممكن أحياناً ان يجعل الله تعالى فى أوامره بعض القيود والمشاكل وحتى الأضرار لبعض الأشخاص بشكل مؤقت، ولا يعنى ذلك ان هذه الأوامر تكون مخالفة للمصلحة وأن إرادة الله كانت عبثاً، بل ان هذه الإرادة هى عين الحكمة والمصلحة، ولكن هذه المصلحة تتوقف على هذه العقوبة. فأنتم أحياناً تعاقبون ابنكم وتضعون له بعض القيود والأضرار، مثلاً تمنعونه من بعض الأشياء التى يحبها ولا تأخذونه للترهة، أو لا تشترون له الحلويات، فلماذا تتصرفون بهذا الشكل؟ لأن فى هذه العقوبة إصلاحاً له.

#### ١٠- الحكمة من الأمر بذبح سيدنا إسماعيل عليه السلام

أما فيما يتعلق بقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام فإنه توجد نقطتان:  
النقطة الأولى: انه يجب على الإنسان ان يكون فى مقابل الله عبداً محضاً بحيث لا يرى أى شىء يعود له، بل عليه ان يعتقد ان كل شىء منه، وبيده اختيار كل شىء، ولا بد ان يمر فى هذا المسير بمراحل من التمرين. فحياة الإنسان المؤمن هى تمرين للعبودية، من الصباح بعد ان يستيقظ من النوم حتى آخر الليل عندما يذهب إلى النوم، فهو فى عهد الشباب بشكل، وفى عهد الكهولة بشكل آخر، فهو فى تمرين العبودية، فى الحالات والأشكال المختلفة لحياته. ونهاية مسيرة الإنسان ان يُخاطب: «فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ»، يعنى يجب على الإنسان السعى حتى يصل فى النهاية إلى درجة يوضع فيها ضمن عباد الله المخلصين.

والآن على الله تعالى باعتباره مربياً، ولأجل تربية روح العبودية فى سيدنا

إبراهيم عليه السلام، ان يهيئ الظروف اللازمة بحيث يصبح عنده الاستعداد للتنازل عن أعز أحبائه. إذن توجد في هذا الأمر مصلحة وحكمة ما، وهي ان يُوصله إلى هذه المرتبة من العبودية الخالصة، ولأجل الوصول إلى هذا المقام يجب عليه طاعة الله بإخلاص، بحيث قد يتنازل حتى عن ابنه في طريق طاعته لأوامر الله، ولا يدخل في قلبه الشك والريب ان هذا العمل مخالف للمصلحة، وناشئ من إرادة عابثة. وكذلك سيدنا إسماعيل عليه السلام فإنه أيضاً لم يقل لماذا أصدر الله هذا الأمر بل يقول بلا تردد: «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»<sup>١</sup>.

والنقطة الثانية: ان ما رآه إبراهيم عليه السلام في منامه هو الذبح وليس القتل، وبعد ذلك أنزل الله تعالى كبشاً من الجنة وقال: «وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ • قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»<sup>٢</sup>، يعنى ان ما رأيته في المنام هو أنك تذبح إسماعيل، وقد تم تنفيذ هذا الأمر، وأظهر إبراهيم الاستعداد الكامل لذلك. أما ان يُقتل إسماعيل فلا مصلحة في ذلك.

والخلاصة ان أصل الحقوق من الله، وأن لله الحق في إصدار أى أمر لعباده، لكنه لا يصدر الأوامر والنواهي بما يخالف المصلحة أبداً. والعباد أيضاً يجب ان يمتثلوا على العبودية بحيث يكون لديهم الإستعداد الكامل لطاعة أى أمر أو نهي يصدر من الله تعالى وبلا تردد؛ لأن أوامره تعالى هي عين الحكمة والمصلحة ولا توجد أية مفسدة في أمره ونهيه.

---

١. الصافات/ ١٠٢.

٢. الصافات/ ١٠٤ و ١٠٥.

## المحاضرة التاسعة: الله منشأ جميع الحقوق

### ١- خلاصة البحوث السابقة

كان موضوع حديثنا «الحقوق من وجهة نظر الاسلام»، وقد أوضحنا في البحوث السابقة بعض المواضيع حول فلسفة الحقوق، وقلنا ان أهم المسائل الأساسية في «فلسفة الحقوق» يثيرها السؤال التالي: من أين ظهر الحق؟ ان جميع المجتمعات البشرية وعلى الرغم من وجود الاختلاف في الثقافات والأديان والمذاهب فانها تتفق في ان للانسان مجموعة من الحقوق. والسؤال هو: من أين جاء هذا «الحق»؟ وما هو أصله وما هو الشيء المؤثر فيه؟

وحسب اطلاعنا، فانه لم تقدم أى من مدارس فلسفة الحقوق القديمة والحديثة توضيحاً مقنعاً حول هذا الموضوع. وحسب آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة للأئمة الأطهار عليهم السلام، فان وجهة نظر الاسلام في هذه المسألة هي ان أصل جميع الحقوق يعود الى حق الله تعالى. فانه يوجد حق ذاتي وأصيل واحد فقط، وهو حق الله تعالى، وسائر الحقوق تنشأ من هذا الحق الالهي. وهذا هو ادعاؤنا في فلسفة الحقوق الاسلامية، إلا ان هذا الكلام مبهم ومحمل ويحتاج الى توضيح أكثر.

فقولنا: ان حق الله هو أول وأساس الحقوق الأخرى، يمكن إثباته بطريقتين أحدهما عقلي والآخر نقلي:

فبأحدهما يمكن إثبات حق الله من وجهة النظر الدينية الداخلية وبالأدلة الشرعية والتعبدية؛ يعنى بمراجعة المصادر والنصوص الدينية نحصل على هذا

الموضوع من خلال الآيات وروايات أئمة الدين. وقد أشرنا في المحاضرة السابقة الى قول للامام السجاد عليه السلام في رسالته المعروفة باسم «رسالة الحقوق» وقد نُقلت في كتاب «تُحف العقول» والكتب الروائية الاخرى. حيث تم التصريح في هذه الرسالة بأن حق الله هو أصل جميع الحقوق، وسائر الحقوق تنشأ من الحق الالهي.

## ٢- قول للامام علي عليه السلام في رجوع جميع الحقوق الى حق الله

يوجد في روايات أخرى كلام لسيدنا أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة حول حق الله، مشابه لمضمون رسالة الحقوق، حيث يقول: «ولكنه سبحانه جعل حقه على العباد ان يُطيعوه وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسّعاً بما هو من المزيد أهله»<sup>١</sup> فنظر الامام عليه السلام ان الله قد جعل أول حق له على عباده، وهذا الحق هو طاعته، وفي مقابل هذا الحق، جعل حقاً لعباده وهو إذا أطاعوه فانه يكون لهم ثواب مضاعف رحمةً منه. وهذان الحقان أحدهما مقابل للآخر؛ فمن جهة يوجد حق الله على الناس وهو طاعته، وفي المقابل يوجد حق الناس على الله وهو إذا أطاعوه فسيتم فضل عليهم بثواب مضاعف. وبالطبع فان هذا الثواب هو فضل من الله، وإلاّ فليس للانسان حق على الله في الحصول على الثواب، ولو لم يجعل الله بفضله وكرمه هذا الحق، ما كان لنا نحن العباد أي طلب عليه.

ويقول سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام استمراراً لخطبته: «ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض... وأعظم ما افترض - سبحانه - من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية، وحق الرعية على الوالي. فريضة فرضها الله سبحانه لكل على كل»<sup>٢</sup>.

فبعد ان جعل الله هذا الحق لنفسه بأن يطيعه الناس، اشتق من هذا الحق حقوق

١. نهج البلاغة شرح فيض الاسلام / الخطبة ٢٠٧.

٢. نهج البلاغة شرح فيض الاسلام / الخطبة ٢٠٧.

بعض العباد على البعض الآخر. إذن فحق الله هو أساس وأصل هذه الحقوق بأن يصدر الأوامر للناس وهم يطيعونه. ومن جملة حقوق بعض العباد على البعض الآخر، هو الحق الذى جعله الله تعالى للوالى والقائد على الناس، وفى مقابله جعل حقاً للناس على الوالى. وإذا دققنا جيداً فى هذه العبارة بذهن خالٍ من الشبهات ادركنا جيداً ان وجهة نظر سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام هو ان كل حق يثبت لصالح شخص وعلى شخص آخر، يجب ان ينشأ من «الحق الالهى». وحسب الرؤية الإسلامية فان أى شخص ذاتاً لا يملك حقاً على الأفراد الآخرين، إلا الله الذى له حق على جميع العباد بالاصالة وبالذات، وعلى أساس هذا الحق يمنح حقوقاً للآخرين.

وقد استفدنا فى هذا التوضيح من طريقة الاستدلال التبعدى؛ يعنى قلنا ان للاسلام هذه الرؤية والدليل هو كلام الامام السجاد وكلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام. وبالطبع فان هذا النوع من الاستدلال يكون جيداً ومفيداً فقط للأفراد الذين يُقرّون بامامة وعصمة هذين الامامين. إذن يكون هذا الاستدلال معتبراً عندهم نتيجة لحجية كلام الأئمة.

### ٣- برهان عقلى على كون سائر الحقوق متفرعة عن حق الله

اذا اراد الانسان ان ينظر الى هذه المسألة بغض النظر عن الآيات والروايات يعنى بنظرة من خارج الدين، فانه يجب عليه ان يرى قول العقل فيها. فهل يمكن ان نُثبت بدليل عقلى مقبول عند كل منصف: ان حق الله هو أول وأهم حق، وان جميع الحقوق الأخرى يجب ان تنشأ من هذا الحق؟ وهنا من الطبيعى ان يوجد فى كل دليل عقلى نريد إقامته شىء واحد مفروض الصّحة على الأقل، وهو ان نقبل وجود الله. أمّا اذا قال شخص: أنا أصلاً لا أعترف بوجود الله، وبرغم هذا يريد منا ان نثبت له ان جميع الحقوق تنشأ من حق الله، فطلبه هذا غير منطقي؛ لأننا



عندما ندعى رجوع أصل جميع الحقوق الى حق الله، فمعنى هذا أننا قد قبلنا أولاً وجود الله، وثانياً ان له حقاً أيضاً؛ ثم نريد بعد ذلك إثبات ان سائر الحقوق تنشأ من حق الله.

وعلى كل حال، فان بحث إثبات وجود الله يجب ان يناقش في محله، أما هنا فالفرض أننا قد قبلنا وجود الله خالقاً للعالم والانسان، ونريد الآن ان نثبت بالأدلة العقلية أولاً، ان لله حقاً على العباد، وثانياً ان جميع الحقوق تعود الى حق الله، ولا يوجد اعتبار لأى حق سوى الحق الذى قد جعله الله.

#### الف — تحليل مفهوم الحق

لكى نثبت بالدليل العقلى وبغض النظر عن الأدلة التعبدية والنقلية ان لله حقاً على عباده، يجب ان نستفيد من بعض المقدمات لذلك. ولهذا يجب أولاً، ان نقوم بتحليل مفهوم الحق، ونعرف أساساً من أية مقولة يكون هذا الحق الذى يستعمل فى البحوث الحقوقية والسياسية؟ وكيف يظهر مفهوم هذا الحق وما هو ملاكه؟ وهذا النوع من البحوث ومقدماتها يُعد من أعقد وأدق البحوث العقلية، وسنسعى هنا الى طرحها بأسلوب ولغة بسيطة قدر الامكان.

وفى إثبات هذا الموضوع: من أية مقولة يكون هذا الحق، يجب القول: ان الحق من المفاهيم الاعتبارية، ولتوضيح ذلك نقول: ان المفاهيم التى نتعامل معها ونستفيد منها تكون على نوعين: فأحياناً يوجد فى مقابلها موجود عيني وخارجي، وأحياناً أخرى لا يوجد ذلك. فالمفاهيم مثل الأرض والسماء والانسان وأمثالها، تشير الى موجود عيني خاص فى الخارج، ويطلق على هذا النوع من المفاهيم اصطلاح «المفاهيم الحقيقية» وأيضاً لها اصطلاح آخر وهو «المفاهيم الماهوية». وفى المقابل توجد مجموعة أخرى من المفاهيم لا تشير الى شىء خارجي

خاص، بل يكون أساس هذا النوع من المفاهيم هو الاعتبار العقلي والذهنى. وكمثال على ذلك عندما نقول: الصلاة واجبة؛ «فالصلاة» هي حركة عينية خارجية، لكن ماذا يعنى «الواجب»؟ فهل ان كلمة «الواجب» تشير الى شىء عينى فى الخارج، أو انها تشير الى صفة لموجود خارجى؟ وهل لها لون وشكل؟ ان كلمة «الواجب» لا تشير الى موجود خارجى ولا الى صفة تتعلق بالموجودات الخارجية، بل هى معنى يدركه العقل فقط.

#### ب — التسلسل فى مفهوم الحق

ان من خصائص المفاهيم الاعتبارية هو أنها قابلة للتسلسل: وكمثال على ذلك، نقول: كل شخص يبذل جهداً وينجز عملاً على آية مادة أولية يصبح له حق تملكها. فلو قطع خشباً من الغابة، فذلك يُعدُّ عملاً أنجزه على الخشب. ثم من الممكن ان يصنع منه بعد ذلك شيئاً خاصاً مثل: باب، أو شباك أو أثر فنى جميل، فبسبب هذا العمل الذى أنجزه على هذه المادة الأولية، نقول: ان هذا الشخص له «حق الملكية» لتلك المادة. فان «الملكية» أمر اعتبارى؛ يعنى لا يوجد لدينا فى الخارج غير الانسان والخشب والعمل الذى أنجز عليه، شىء آخر باسم «الملكية». فمن خصائص هذا المفهوم الاعتبارى «الملكية»، انه يمكن اشتقاق مفاهيم اعتبارية متعددة أخرى منه باستمرار؛ مثلاً يصبح العامل أو الفنان الذى أنجز العمل على الخشب، مالكاً لهذا الخشب أو الأثر الفنى. وفى هذه الحالة يكون للمالك «حق» التصرف فى ممتلكاته. وعلى هذا فانه قد ظهر مفهوم اعتبارى آخر باسم «الحق» غير مفهوم «الملكية»؛ يعنى لكونه «مالكا» فله حق التصرف فى ملكه.

وفى مناقشة وتحليل مفهوم «الحق» يطرح السؤال التالى: هل يمكن لهذا الشخص ان ينقل حقه لشخص آخر، مثلاً يبيعه مقابل مبلغ من المال أو يهديه؟

ويكون الجواب بالايجاب. فمن الممكن للانسان ان يتبادل ببعض حقوقه أو ينقلها. وفي هذه الحالة أيضاً يكون مالكا للتصرف في ملكه. إذن ظهر مفهوم آخر غير «الحق» على هذه «الملكية» وهو: حق التصرف والتبادل بهذا الشيء. وهكذا يستمر ظهور المفاهيم عنها بشكل متسلسل. فحالة التسلسل هذه هي من خصائص المفاهيم الاعتبارية؛ في حين لا تكون المفاهيم الحقيقية مثل الانسان بهذا الشكل، فلا يظهر إنسان آخر في داخل ذلك الانسان ولا يكون محمولاً عليه. فعندما نقول: ان للانسان حقاً في القيام بالعمل الفلاني، ثم نقول: ان له الحق في نقله الى شخص آخر، فيظهر هنا تعلق حق بحق آخر؛ يعنى لأن له الحق الأول يكون مالكا للحق الثاني. وبهذا الترتيب يرتبط الحق الثاني الذي هو مفهوم إعتباري أيضاً، بالحق الأول. فمن علامات كون «مفهوم الحق» مفهوماً اعتباريا وليس ماهوياً هو انه تظهر فيه حالة التسلسل وتعلق حق بحق آخر.

وأول فيلسوف لاحظ تسلسل الاعتبارات العقلية والمفاهيم الاعتبارية، هو شيخ الاشراق، حيث خصص في كتاب «حكمة الاشراق» وكتبه الأخرى فصلاً مهماً في كيفية التعرف على الاعتبارات العقلية. وقد أخذ فلاسفة آخرون كصدر المتألهين هذا الموضوع منه.

والآن علمنا ان «الحق» مفهوم اعتباري أبدعه العقل وليس مأخوذاً من شيء خارجي مستقل، ومن جهة أخرى اتضح ان «الخلق» هو بمعنى «إيجاد موجود» و«إيجاد شيء في الخارج». وبالنظر لهذين الموضوعين، يتضح انه لا يوجد خلق وإيجاد مستقل للمفاهيم الاعتبارية ومن جملتها الحق؛ يعنى لا يوجد للمفاهيم الاعتبارية وجود مستقل عن الموجودات الخارجية. إذن عندما نقول: «لله حق» فذلك لا يعنى وجود شيء باسم «الحق» مستقل عن الله ومضاف على ذاته؛ بل هو انتزاع قام به العقل ولا يوجد في الخارج سوى موجود عيني واحد اسمه الله.

### ج - كيفية ظهور المفاهيم الاعتبارية

عندما نستعمل مفهوم الحق الاعتباري، ونقول: ان للشخص الفلاني حقاً وليس للشخص الآخر حق، يطرح هنا هذا السؤال: كيف تُعتبر أو تُنتزع المفاهيم الاعتبارية بواسطة العقل؟ حسب اطلاقنا، فان العلامة الطبائبيّة هو أول من وضّح جيداً كيفية ظهور المفاهيم الاعتبارية، وفي توضيح كلامه يذكر المثال التالي: اننا نستعمل كلمة «رأس» كثيراً في المفاهيم الاجتماعية أو السياسية فكلمة «رئيس» أو «الرئاسة» مشتقة من كلمة «رأس»، فمنصب الرئاسة مفهوم اعتباري ناشئ من الاعتبار وليس له واقع عيني خارجي. فاليوم عندما يمنحون شخصاً منصب الرئيس ويلغونه في يوم آخر فائماً هو مجرد اعتبار. والسؤال هو: كيف يظهر مفهوم «الرئاسة» الاعتباري، وكيف يصوغه الناس ويستعملونه في محادثاتهم اليومية والاجتماعية؟

يقول العلامة الطبائبي: في البداية انتبه الانسان الى وجوده والدور الذي يلعبه «الرأس» في جسمه، وأن جميع أعضاء الجسم برغم وجود وظيفة مهمة لكل واحد منها فانها تأخذ الأوامر من الرأس. فالدماغ هو مركز إدارة الجسم، وبواسطة مجموعة من الأعصاب يقوم بتحفيز جميع أعضاء الجسم على العمل، وتتم السيطرة على فعاليات جميع الأعضاء من قبل «الرأس»، فمركز القيادة في جسم الانسان بحيث يصدر أحد الأعضاء الأوامر وتنفذ الأعضاء الأخرى ذلك، محلّه في «الرأس». وعندما نريد ان ننقل ما يشبه هذه الحالة والوضعية الى المجتمع، نقول: ان الشخص الذي يصدر الأوامر في المجتمع ويجب على الآخرين تنفيذها هو الشخص الذي له منصب «الرئاسة». وعلى هذا فان المفاهيم الاعتبارية تظهر وتُنتزع عن طريق الاستعارة من الأمور العينية والحقيقيّة؛ كمفهوم الرأس الذي نراه أولاً في جسمنا ثم نستعمل شبيه ذلك في المجتمع.

## د - الحق و«السلطة»

والآن لتأمل عندما نقول: ان لله حقاً، فما هو منشأ هذا المفهوم الاعتباري «للحق» وكيف تم انتزاعه واعتباره؟ وأصلاً ماذا يعنى قولنا: ان للشخص الفلاني حقاً؟

فقد عبر بعض المفكرين والمحققين عن مفهوم الحق بأنه نوع من السلطة؛ يعنى يوجد في الموارد التي نستعمل فيها كلمة «الحق» نوع من السيطرة، والاشراف والتفوق والاستفادة من القدرة. فعندما نقول: ان لفلان حقاً؛ يعنى نجعل له نوعاً من السلطة والتفوق. فهنا يكون مفهوم «السلطة» مساوياً «للحق» تقريباً. فعندما نقول: ان للأب حقاً ان يأمر ابنه؛ يعنى له نوع من السيطرة والتفوق ويكون ابنه تحت أمره، أو عندما نقول: ان للانسان حق التصرف فيما يملكه؛ يعنى له السيطرة على ماله ولباسه وبيته وغذائه و....

ف للسلطة مصداق تكويني نجده في أنفسنا، وهو سيطرتنا على أعضاء جسمنا. فالمفهوم الاعتباري «للسلطة» ينشأ ويفهم من هذه السلطة التكوينية، فأينما ظهرت السيطرة والقدرة والاجبار على أمر ما، فانه يمكن اعتبار ذلك بنحو ما مفهومًا للحق، وإذا لم يمكن اعتبار هذا النوع من السلطة فلا يستعمل مفهوم الحق عندئذ. ويعتقد بعض فلاسفة الحقوق وأساتذته الفقه، ان «للحق والملك» مفهومًا تشكيكيًا. حيث يعتبر «الحق» ملكاً ضعيفاً ويعتبر «الملك» حقاً قوياً. وبالطبع فلسنا بصدد تأييد هذه النظرية، ولكن تفسير ذلك هو وجود نوع من السيطرة في «الملك» على المملوك ويوجد في الحق أيضاً نوع من السيطرة الخفية، لكنها بشكل أضعف. فعندما توجد الملكية، توجد أيضاً الحقوق المختلفة في أبعاد مختلفة، لكن من الممكن ان يوجد الحق في بعد واحد فقط. وعلى كل حال فان ملاك اعتبار الحق هو وجود نوع من السلطة والقدرة والاجبار.

#### ٤- النتيجة

الآن وقد اتضح ان الملكية والسلطة هي ملاك اعتبار الحق، فهل تعرفون فى عالم الوجود سلطة أقوى وأكثر نفوذاً أصالة من قدرة وقوة الله تعالى؟ وقبل ان نريد اعتبار حق الله تعالى أو نحتاج الى استعمال المفاهيم الاعتبارية فى حقه، فان له السلطة التكوينية على كل شىء غيره، ولا يوجد أى موجود لا يخضع للسلطة والقدرة الالهية: «قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»<sup>١</sup> و«وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»<sup>٢</sup>. فان له القدرة والسيطرة المطلقة على كل شىء. إذن إذا أردنا ان نتزع مفهوماً اعتبارياً من السلطة والقدرة والاجبار، فان أسمى وأبرز مصداق لهذا المفهوم سيكون الذات القدسية للحق تبارك وتعالى؛ لأن قدرته وسيطرته على كل شىء أعظم وأسبق من الجميع. فكل شخص وفى أى مكان يملك القدرة فانها تكون ناشئة من قدرة الله ولا يملك ذلك الشخص أى شىء من نفسه، فمن الذى منحنا هذه القدرة التكوينية على أعضاء بدننا؟ فبرغم ان هذه اليد والرجل والأعضاء الأخرى هى جزء من وجودى، لكن من الذى منحنى هذه القدرة على استخدام هذه الأعضاء والجوارح؟ هو الذى يستطيع ان يسلبها منى متى ما أراد. فأحياناً يكون للانسان يد، لكنه لا يستطيع تحريكها لأنه مشلول. فهو بالاضافة الى انه قد أعطانى اليد لابدّ ان يعطينى قدرة التصرف فيها أيضاً. إذن فأصل ذلك الحق الذى ملاكه القدرة والسلطة والاجبار يكون له سبحانه.

فتكون النتيجة الحاصلة من البرهان الفلسفى السابق الذى له عدة مقدمات صغرى وكبرى، هى: ان حق الله تعالى هو أصل جميع الحقوق، وقبل اعتبار حق الله، لا يوجد أى حق آخر، وحقّه مبدأ ومنشأ حقوق عباده: «ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ

١. الرعد / ١٦.

٢. ص / ٦٥.

حقوقه حُقُوقاً افترضها لبعض الناس على بعض... فريضة فرضها الله سبحانه لكل على كل»<sup>١</sup>.

فلو لم يمنح الله هذا الحق للناس، لما نشأ الحق من وجود نفس الانسان. ولهذا فان جميع الكلام الذى يقال حول الحقوق، مثل: حقوق الانسان أو الحقوق الطبيعية أو الحقوق الفطرية، إنما هو كلام واه وبلا أساس: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»<sup>٢</sup>، فالحق الحقيقى هو الحق الذى يمنحه الله: «فريضة فرضها الله سبحانه»<sup>٣</sup>.

فما لم يمنح الله حقاً لشخص، فانه يوجد أى حق لأى شخص من تلقاء نفسه.

#### ٥- كلام بعض أشباه الفلاسفة حول حق الانسان المتحضّر

والآن حاولوا مقايضة هذا الكلام المؤيد بالبرهان العقلى والأدلة النقلية مع الكلام الواهى لبعض أشباه الفلاسفة فى هذا العصر، فهم يقولون: ان الانسان المتحضّر يحاول أخذ حقه من الله. فللأسف يعتقد بعض الأفراد الذى يطلقون على أنفسهم إسم المفكرين المتديّنين — ويا ليتهم أطلقوا على أنفسهم بصراحة اسم المفكرين غير المتديّنين — ان وقت وجود الواجب على الانسان فى مقابل الله قد مضى وأنه أمر يتعلق بزمن العبودية، فالانسان فى هذا الزمان يحاول ان ينتزع حقه من الجميع حتى من الله. فالانسان المتحضّر يجب ان يعرف ما هو الحق الذى له على الله. وهنا يجب ان نسألهم: هل ان الانسان قد جلب معه هذه الحقوق من بطن أمه؟! فالانسان الذى خُلِقَ من قطرة من ماء دافق، من أين جلب هذا الحق ومن الذى

١. نهج البلاغة/ الخطبة ٢١٦.

٢. ابراهيم/ ٢٦.

٣. نهج البلاغة/ الخطبة ٢١٦.

أعطاه إياه؟ يقولون: الفطرة هي التي وهبته هذا الحق؛ وفي هذه الحال، يطرح السؤال التالي: ماذا تعنى هذه «الفطرة»؟ أليست هي «فطرة الله»: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>١</sup>.

فاذا كانت الفطرة هي الشيء الذي وهبه الله، إذن فهو الذي منح الحق أيضاً، وإذا كانت الفطرة بمعنى «الطبيعة بمعزل عن الله»، فهذه الطبيعة لا تملك شيئاً حتى تمنحه لشخص آخر.

وما هو المقصود من «الحقوق الطبيعية»؟ يقولون: هي الحقوق التي تمنحها الطبيعة للانسان مثل: حق الحياة، حق الحرية، حق السكن و...، في حين ان الطبيعة لا تملك شيئاً حتى تمنحه لشخص آخر. ولهذا فان «فطرة الله» فقط هي التي يمكن ان تكون المعنى الصحيح للفطرة، وهي مخلوقة من الله وناشئة أيضاً من ذاته القدسية؛ وعلى هذا فعندما نتكلم عن الحقوق الفطرية، يكون الله هو الجاعل والواضع لكل جعل وتشريع يظهر في هذه الموارد. فلا يوجد أى حق لأى شخص، ما لم يقر الله بالخلق وما لم يجعل ويشرع شيئاً؛ فكيف يمكن عندئذ لهذا الانسان الذى خلق من ماء مهين ان يدعى حقاً عند الله: «أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ»<sup>٢</sup> فيا أيها الانسان! من أين وكيف خلقت حتى يكون لك حق علينا؟ ومن وهبك الوجود ومنحك حق الحياة؟ ومن أوجدك من العدم ووهبك الاحساس حتى تدعى الحق على الله؟ وكيف تعتقد بوجود حقوق مستقلة لك تتعارض مع الله، وتعتقد ان الحرية حتى لو كانت تتعارض مع الله، هي من حقوقك الطبيعية؟ فقد وصل الأمر بشخص جاهل،

١. الروم / ٣٠.

٢. يس / ٧٧.



ليقول صريحاً: ان للانسان حق التظاهر ضدّ الله!! وللأسف منحه بعض الأفراد رأيهم في الانتخابات وأصبح عضواً في المجلس البلدى الاسلامى. فيجب ان يقال له: أيها الانسان الجاهل الضعيف! ما الذى عندك من ذاتك حتى تدعى الحق مقابل الله؟ فما لم يمنح الله حقاً لشخص، فانه لا يملك أى شخص شيئاً من نفسه: «ثم جعل سبحانه من حقوقه حقاً افترضها لبعض الناس على بعض... فريضة فرضها الله سبحانه لكل على كل»<sup>١</sup>.

فهؤلاء الأفراد يريدون بحقوقهم الطبيعية معارضة الله، فليقطع ذلك اللسان وليسحق ذلك القلم الذى يقول هذا الكلام. إذن فعلى أساس فلسفة الاسلام فى الحقوق يكون الحق من الله فقط، والبرهان على ذلك: ان منشأ الحق نوع من السلطة والسلطة مفهوم اعتبارى منتزع من السلطة التكوينية، ولأن الله هو أصل كل سلطة تكوينية، إذن فهو أصل كل حق، وهو الذى يجعل الحقوق للآخرين طبقاً للمصلحة والحكمة.

## ٦- وجود المصلحة والحكمة فى جعل الحق من قبل الله

وهنا يُطرح سؤال آخر أيضاً وهو: عندما قلنا ان الله يجعل الحقوق للآخرين، فهل جعل هذه الحقوق يكون بلا تمحيص ولا تدقيق وبدون رعاية المصالح؟ وهل منح الله الظالم حق التعدى والظلم على المظلوم؟ حتماً لم يجعل مثل هذا الحق للظالم، لكن الكلام فى انه كيف منح الله المظلوم حق التظلم والمطالبة من الظالم ولم يمنح للظالم حق الظلم؟ والجواب البسيط الذى يمكن ان يُذكر هنا، هو ان العقل يحكم بذلك. وهنا يطرح السؤال التالى: هل ان العقل حاكم على الله؟ وهل ان الله يستشير العقل هل أعطى هذا الحق أم لا؟

١. نهج البلاغة شرح فيض الاسلام/ خطبة ٢٠٧.

إذا كان هناك عامل خارج ذات الله يعين الواجبات له، ففي هذه الحالة يكون الله مغلوباً محكوماً بقدرة أكبر. والاله الذى تصدر له الاوامر والنواهي من الخارج ليس باله. وأيضاً الاله التابع لعقلنا ليس باله؛ لأنه يُصبح مُسيّراً من مخلوقه.

والجواب الصحيح لهذه المسألة: ان الدافع الذى يجعل الله يضع الحقوق فى مكانها الصحيح هو وجود الحكمة فى ذاته. فالله حكيم ذاتاً وهو يعلم المصلحة والحكمة أكثر من غيره، وأيضاً فهو يريد خير ومصلحة جميع الناس وجميع الموجودات الاخرى ولا يريد الشر والأذى لهم. إذن فكل ما يظهر من ذاته يكون خيراً ومطابقاً للحكمة والمصلحة. فالدافع لأن يجعل الله حقاً لشخص ما أو يسلب حقاً من شخص آخر، هو حكمته الذاتية وليس عاملاً آخر خارجاً عن ذاته يصدر له الاوامر والنواهي ويحدد قدرته ويسيطر على إرادته ويقول له: ان إرادتك يجب ان تكون فى هذا الاتجاه وليس فى ذلك الاتجاه! ولا يوجد لأى شخص مثل هذا التأثير عليه والّا فلن يكون إلهاً فى غير هذه الصورة. فالدافع الذى يجعل ارادة الله تكون فى مجال الخير والصلاح والحكمة فقط، هو كون ذاته كلها خيراً لأنّه خير محض ولا يصدر منه سوى الخير.



## المحاضرة العاشرة: التكليف، والقدرة، والمصلحة

### ١- خلاصة البحوث السابقة

كان موضوع الحديث فى المحاضرات السابقة هو «الحقوق من وجهة نظر الاسلام». وقد طُرح السؤال التالى: ما هو أصل ظهور الحق من وجهة نظر الاسلام؟ وكيف يثبت حق لشخص ما و يتعلق فى مقابله أيضاً واجب على الآخرين يتعلّق برعاية واحترام ذلك الحق؟ وقد استفدنا من كلام سيدنا أمير المؤمنين والامام السجاد عليه السلام، حيث كانت رؤية هذين الامامين العظميين التى تمثل وجهة نظر الاسلام المحمدى الأصيل: أن جميع الحقوق الثابتة للانسان سواء الحقوق الفردية أو الحقوق الاجتماعية تعود الى حق عام واحد هو «حق الله»؛ يعنى ان حق الله تعالى على عباده هو أن يعبدوه ويطيعوه، وفى المقابل جعل الله حقاً لعباده وهو أنهم اذا أطاعوا أوامرهم ونواهيه فسيحصلون على سعادة الدنيا والآخرة. وقد سعينا الى توضيح هذا الموضوع ببيان عقلى وفلسفى، والى تبين الدليل الذى يستند عليه قول: ان جميع حقوق الانسان ومن ضمنها الحقوق الطبيعية والحقوق الفطرية التى تذكر للانسان مثل: حق الحياة وحق الملكية وحق الحرية وحق العقيدة والبيان، تعود الى «حق الله» وأنه منشأ وأصل جميع حقوق الانسان.

وتوضيحاً لهذا الموضوع عرضنا تحليلاً حول «مفهوم الحق»، وتساءلنا: ما هو المعنى الواقعى للحق كمفهوم اجتماعى وسياسى وحقوقى؟ وقد أشرنا سابقاً الى أنه عندما نقول: ان للشخص الفلانى الحق فى القيام بهذا العمل؛ فهو يعنى ان له القدرة القانونية على ذلك، فيصبح مفهوم الحق فى هذه الحالة مفهوماً اعتبارياً.

ووضحنا ايضاً ما هو معنى «الاعتبار» وكيف تستعمل المفاهيم الاعتبارية في الشؤون الاجتماعية. وقلنا ان المفهوم الاعتباري للحق الذي يشير الى السلطة والقدرة قد أخذ في الأصل من السلطة التكوينية للانسان على جسمه وأعضائه.

## ٢- توقف التكليف على وجود القدرة

إن «التكليف» متوقف على «القدرة»؛ يعنى القدرة العقلية وأيضاً القدرة الشرعية، فلا داء واجب معين، يجب أولاً: أن تكون للانسان القدرة العقلية على القيام به، ويستطيع من الناحية التكوينية أن ينفذه في الخارج. فاذا كان العمل خارجاً عن قدرة الانسان عندئذ فانه لا يمكن أمره بالقيام به. فمثلاً لو أمرنا الانسان بالطيران فان مثل ذلك الوجوب يكون لغواً وعبثاً؛ لأن الانسان ليس لديه القدرة من الناحية التكوينية والبدنية على الطيران، وثانياً: يجب أن توجد لديه أيضاً القدرة الشرعية على ذلك؛ يعنى يكون من الممكن القيام بهذا العمل مع الأخذ بعين الاعتبار الضوابط الشرعية، فلو كان لديه عذر شرعى عن القيام بالعمل فانه لا يجب عليه القيام به. أى توجد مصلحة «بالعنوان الثانوى» أقوى وأشد من مفسدة النهى. ومن الممكن أن يوجد شخص له القدرة البدنية والتكوينية على القيام بعمل ما ولكن لا يسمح له القانون بذلك؛ فيقولون في هذه الحالة: ان هذا الشخص فاقد «للقدرة القانونية» أو «القدرة التشريعية»، إذن تكون «الاستطاعة» على نوعين: الاستطاعة التكوينية والاستطاعة القانونية. فاذا كان الشخص قادراً من الناحية القانونية فهذا يعنى أن له حق القيام بذلك العمل، وإذا لم يكن قادراً من الناحية القانونية؛ فيعنى أنه لا يملك ذلك الحق. ومن هنا فان وجود الحق يعتمد على القدرة القانونية، وبعبارة أخرى انه ظهر منها. اذن فمفهوم الحق في الاصطلاح يعنى ثبوت وتحقيق هذه القدرة من الناحية القانونية؛ لان الحق هو بمعنى الثبوت؛ وعندما نقول: ان له الحق، يعنى ثبت أن عنده مثل هذه القدرة.

### ٣- النسبة بين القدرة التكوينية والقدرة القانونية

للقدرة التكوينية «القدرة البدنية» نسبة «العموم والخصوص من وجه» مع القدرة القانونية؛ يعنى تكون القدرة القانونية أحياناً توأماً مع القدرة التكوينية؛ مثل: تحريك اليد أو النظر أو الاستماع الى شىء حلال؛ وأحياناً توجد قدرة تكوينية، ولكن لا توجد قدرة قانونية؛ فمثلاً يمكننى أن أصفح شخصاً ولكن ليس لى ذلك الحق قانوناً؛ وأحياناً على العكس؛ يعنى توجد القدرة القانونية ولكن لا توجد القدرة التكوينية والبدنية؛ كما هو الحال عندما يغضب شخص قوى مالاً منى، لكنى لا أستطيع انتزاعه منه. فالقانون يسمح لى هنا أن أستعيد مالى من الغاصب لكنى لا أملك القدرة البدنية الكافية لذلك؛ وفى هذه الحالة لابد أن أستعين بقوة أخرى وهى قدرة الدولة، حيث يجب على الدولة الاستفادة من القوة الجبرية لاعادة الحق الى صاحبه.

إن الهدف من بيان المواضيع السابقة، هو توضيح هذا البحث الفلسفى المعقد جداً وهو: كيف يتم اعتبار الحق. فكما قيل سابقاً؛ إن الأمر ليس بهذا الشكل وهو أنه توجد القدرة القانونية أينما وجدت القدرة التكوينية والبدنية. فاذا قلنا: إن مفهوم الحق قد انتزع فى الأصل من القدرة والسلطة التكوينية، ثم استعمل فى الامور الاعتبارية فهذا لا يعنى أنه أينما وجدت القدرة التكوينية، تكون القدرة القانونية موجودة حتماً؛ حتى يقال ان أصل جميع الحقوق هو الاجبار والقدرة والقوة القاهرة؛ بل المقصود هو ان مفهوم الحق حسب نظر مبدأ الانتزاع يؤخذ من القدرة التكوينية وهو أيضاً يشير الى نوع من السلطة والقدرة، لكن فى أى مجال يتم إثبات أو نفي القدرة الاعتبارية، فهذه مسألة أخرى. فملاك اعتبار القدرة القانونية أو نفيها هو وجود المصلحة والحكمة، وهذا الامر يصدق أيضاً حتى عندما لا توجد القدرة التكوينية، لكن مصلحة الفرد أو المجتمع تقتضى اعتبار السلطة

والقدرة. اذن فملاك ثبوت الحق والقدرة التشريعية، ليس هو وجود القدرة التكوينية؛ حتى وان كان مفهوم الحق قد أخذ في الأصل من القدرة التكوينية. وهذا الكلام يكون مهماً من جهة ما قلناه في المحاضرة السابقة — من أن الله تعالى له القدرة المطلقة ولا توجد عليه أى قيود في الحق — فتصور البعض ان هذا الأمر يعنى أنه أينما وجدت القدرة التكوينية يوجد الحق القانونى أيضاً، وعندما لا تكون القدرة التكوينية موجودة فلن يوجد الحق القانونى؛ فى حين أن هذا الاستنتاج خاطئ، لأن النسبة بين القدرة التكوينية والقدرة القانونية هى نسبة «العموم والخصوص من وجه» وكما وضعنا سابقاً، فان الفصل بينهما ممكن.

#### ٤ — مراجعة أخرى لقصة ذبح اسماعيل عليه السلام

على خلاف التصور والادعاء الواهى لبعض المفكرين المستنيرين، فان قصص القرآن الكريم هى عين الواقع وبعيدة عن الأساطير والخرافة. وتعتبر قصة ابراهيم عليه السلام احدى هذه القصص التى نعود مرة أخرى لمناقشتها نظراً لأهميتها البالغة.

لقد رأى ابراهيم عليه السلام فى المنام أنه يجب عليه ذبح ابنه اسماعيل عليه السلام، فقد رزق سيدنا ابراهيم بولد بعد مرور عشرات السنين من عمره، فقد كانت زوجته سارة امرأة كبيرة فى السن وعاقراً. وعندما أرسل الله ملائكته لعقاب قوم لوط، فقد دخلوا أولاً بهيئة إنسان على ابراهيم عليه السلام، فظن النبى أنهم ضيوف فذبح لهم عجلاً وهياً لهم الطعام من لحمه وقدمه لهم. لكنهم لم يأكلوا من الغذاء، فتوجس منهم خيفة لأن ذلك الأمر كان يعنى أنهم أعداء، فقد كان متعارفاً بين الناس فى ذلك الزمان أن الانسان اذا ذهب ضيفاً الى منزل شخص آخر ولم يتناول من طعامه فهو يعتبر ذلك نوعاً من العدااء وأمرأ غير مقبول. ولهذا تعجب ابراهيم عليه السلام وأهله من ذلك، فقالت له الملائكة: نحن لسنا من البشر، بل نحن ملائكة أرسلنا الله بهيئة

البشر لمعاقبة وإنزال العذاب على قوم لوط بسبب الذنوب العظيمة التي ارتكبوها. فقال لهم نبي الله: لكن فيها لوطاً النبي ﷺ؛ فاذا دمرتم المدينة بكاملها فذلك سيؤدى الى هلاكه وأهله «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ»<sup>١</sup>.

فقلت الملائكة إننا أمرنا أن ننجي لوطاً وأهله إلا امرأته، ونخرجهم من هذه المدينة ثم ندمرها ومن بقى فيها. وفي النهاية ولتهدئة قلب ابراهيم ﷺ؛ لأنه كان قلقاً جداً على قوم لوط، قالت له الملائكة: وجئنا نبشرك أيضاً أن الله سيرزقك ولداً، فضحكت امرأته سارة من هذا الامر حيث كانت واقفة تستمع الى كلامهم، وقالت: كيف أرزق ولداً بعد هذه السنوات الطويلة وقد أصبحت عجوزاً عاقراً؟! «قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»<sup>٢</sup>.

على كل حال، فقد شاء الله أن يرزق إبراهيم ﷺ فى سن الشيخوخة ولدين أحدهما اسحاق والآخر إسماعيل. ومضت سنوات عديدة، وقد أصبح اسماعيل شاباً جميلاً كاملاً، فسافر مع والده الى مكة لبناء مكان لعبادة الله هناك. وفى هذه الظروف يرى النبي ابراهيم ﷺ فى رؤيا النبوة أنه يذبح إسماعيل، وقد كان هذا الامر حجة على النبي لهذا كان يريد تنفيذ هذا الامر بأسرع ما يمكن. ولم يخطر فى ذهنه أبداً أنه أمر غير مناسب وغير لائق؛ بحجة أن اسماعيل شاب جميل ذو أخلاق فاضلة وقد رزقه الله إياه فى سن الشيخوخة؛ فلماذا يذبحه؟ والاهم من ذلك؛ كيف يمكن ذبح انسان برىء؟

على كل حال، فقد صمم نبي الله على أداء الواجب، ولعل القيام بذلك لم

١. هود / ٧٤.

٢. هود / ٧٣.



يكن أمراً عجباً بالنسبة لابراهيم عليه السلام الذي قضى حوالى ثمانين سنة من عمره الذى ناهز المائة فى النبوة وهداية الناس، لكن رد فعل ابنه الشاب الذى بلغ للتو، كان عجباً جداً. فعندما أخبره والده بما أمره الله، استقبل الأمر بلا تردد: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»<sup>١</sup>.

لقد تكرر ذكر هذه القصة فى القرآن الكريم عدة مرات، وتوجد حولها روايات كثيرة أيضاً، ولهذا فلا يوجد فيها أى شك وترديد. ومع ذلك فإن فى هذه المسألة بحثاً ونقاشاً كثيراً من الناحية الفقهية ومن ناحية فلسفة الحقوق أيضاً؛ لأن هذا العمل يُعد قتلًا للنفس الزكية. فكيف يُصدر الله أمراً بعمل حرام؟ أليست أوامر الله ونواهيه تابعة للمصالح والمفاسد؟ فما هى المصلحة فى قتل إنسان برىء؟ وهل لله حق فى ان يأمر بمثل هذا الأمر؟ وهل يجب على النبى الامتثال لمثل هذا الأمر؟ وأصولاً كيف يمكن تحليل وتوضيح هذه القصة؟

إن أحد الأجوبة المعروفة، هى أن هذا الأمر كان نوعاً من الامتحان الالهى وفى الأمر الامتحان لا يلزم رعاية المصلحة والمفسدة الواقعية، فمن الممكن عندما لا توجد مصلحة واقعية، أن يصدر أمراً صورياً مخالفاً للمصلحة لغرض امتحان العبد حتى يعلم مقدار استعداده لأداء الواجب.

وقد كان هذا الجواب مقبولاً تقريباً، لكن تطرح عليه إشكالات كثيرة؛ من جملتها هل ان ابراهيم عليه السلام كان يعلم أن هذا الأمر صورى وليس واقعياً وانه سيسقط بالفدية، أم لا؟ فكما تعلمون ان ابراهيم عليه السلام عندما أراد ذبح اسماعيل عليه السلام، أرسل الله له كبشاً وأمره بذبحه فداءً له، فلو كان ابراهيم عليه السلام يعلم بذلك من البداية فلا يعد

هذا امتحاناً مهماً؛ لان الانسان عندما يعلم أن هذا الواجب الصعب سُرُفَع عنه قبل القيام به فسيكون عندئذ ممكناً لأى شخص آخر القيام به. وكيف يمكن أن تكون هذه القصة سبباً لأن يمدح الله ابراهيم عليه السلام ويمجده لأنه خرج موفقاً من هذا الامتحان الالهى الصعب: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ»<sup>١</sup>.

وهل كان ابراهيم عليه السلام يعتقد واقعاً بجواز مثل هذا التكليف «يعنى ذبح إنسان برىء» من الناحية العقلية؟ ألم يحتمل أن يكون هذا الأمر قبيحاً عقلاً؟ لأن قتل النفس الزكية يعد من الذنوب الكبيرة فى جميع الشرائع: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا»<sup>٢</sup>.

وهل ان إبراهيم عليه السلام كان يعلم أن جزاء قتل الانسان البرىء، هو الخلود فى جهنم، أم لا؟ وهل كان يعلم أن الاحكام الالهية تابعة للمصالح والمفاسد، وأن الله لا يصدر أبداً حكماً مخالفاً للمصلحة؟ وعلى كل حال، بأى تبرير ومنطق أقدم على قتل ولده؟

#### ٥- تحليل المصلحة فى الأمر بالذبح

ان هذه المسألة معقدة جداً، لكن نحاول على كل حال وحسب المستطاع أن نقدم لها توضيحاً بسيطاً قدر الامكان:

قيل ان الأحكام والأوامر الالهية، تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية؛ لكن السؤال الذى يطرح هنا هو: ماذا تعنى المصلحة؟ فأحياناً نلاحظ مصالحنا وجميع منافعنا والأضرار التى نتعرض لها ضمن إطار حياتنا الشخصية أو الاجتماعية فى هذه الدنيا؛ وفى هذه الحالة نقول مثلاً: إن المصلحة فى الحياة الاجتماعية تتحقق عندما

١. الصافات / ١٠٦.

٢. النساء / ٩٣.

لا يتجاوز شخص على الآخر، ولا يسفك دم إنسان بلا مبرر، وأنه لا يجوز قتل أى فرد فى المجتمع ما لم يرتكب جريمة كبرى. «وطبعاً يوجد اليوم أيضاً بعض الأفراد يقولون انه يجب رفع عقوبة الاعدام مطلقاً ، لكن الاسلام يعتقد بعقوبة الاعدام، ولكنه جعل لها شروطاً شديدة جداً. حيث تلاحظ مصالح المجتمع فيما اذا لم يعدم هذا الفرد، وكم هى المفسد التى يمكن أن تترتب على ذلك. فالاسلام قد أقر عقوبة الاعدام كقصاص من المجرم أو عقوبة له تحت شروط شديدة، للحيلولة دون انتشار المفسد الاجتماعية».

وعلى هذا فعندما نقول: ان الأحكام والأوامر الالهية تابعة للمصالح والمفسد، فهل نقصد المصالح التى نراها فى هذه الحياة الدنيا؟ إذا كان الأمر كذلك، فهذا يعنى أننا لم نأخذ بنظر الاعتبار مجالاً آخر للمصالح والمفسد أوسع من الحياة المادية لهذه الدنيا، حيث يحكم العقل فى هذا الاطار أن قتل الانسان البرىء يعد من الذنوب الكبيرة؛ فى حين أن المصلحة الحقيقية لا تقتصر على هذه الحياة الدنيا وهذا العالم فقط. فعلاوة على المصالح المادية والدينية توجد لدينا مصالح معنوية وأخروية أيضاً. ونحن عادة لا نستطيع مقايسة النسبة والعلاقة بين المصالح الدنيوية والمصالح الأخروية.

وعلى كل حال، فان هذه المصالح والمفسد التى ندركها تتعلق جميعها بالحياة الفردية والاجتماعية لهذه الدنيا، وان عقلنا لا يدرك شيئاً خارجاً عن اطار هذه المصالح. لكن علم الله محيط بجميع المصالح، فهو لا يهتم بمصالحنا نحن فقط، بل يهتم بمصالح الموجودات الأخرى أيضاً، وليس المصالح الدنيوية فحسب، بل حتى المصالح الأخروية والأبدية لأنه محيط بها جميعاً. فقد سمح بذبح الخروف والاستفادة من لحمه، أو منحكم الحق بصيد غزال جميل يمرح فى الصحراء أو الغابة، أو بصيد الأسماك فى البحر. وهنا يمكن أن يطرح السؤال التالى: بأى حق تقتلون هذه

الحيوانات وتأكلون لحمها؟ فهل هذا يتعلق بمصلحتكم فقط، أم توجد مصلحة في ذلك للسّمك والغزال والخروف أيضاً؟ من الممكن أن تقولوا: من المسلم به أن مصلحة الإنسان مقدمة على مصلحة هذه الحيوانات، وحينئذ نسأل: من قال ان مصلحتكم مقدمة على مصلحة السمك، والغزال والخروف؟ ولماذا لكم الحق ان تستفيدوا من لحم هذه الحيوانات، وليس لها الحق بالدفاع عن نفسها؟ وحسب هذا السؤال، فان البعض يعتقد أنه لا يجوز مطلقاً ذبح وصيد الحيوانات. فيحرّم الهندوس قتل الحيوانات، فهم يحترمون البقر، بل ويعبدونها. وبالإضافة الى الهندوس توجد مذاهب أخرى أيضاً تحرّم أكل لحم الحيوان مطلقاً، ويقولون: إنها موجودات حية لها حق الحياة أيضاً فليس لكم الحق بسلب حق حياتها.

وعلى كل حال، من الذى يجب أن يحدد أو يقول ان مصلحتنا أهم ومقدمة على مصلحة البقر والخروف والغزال والسمك؟ وللإجابة على هذا السؤال يجب القول: هو الخالق والمالك لجميع هذه المخلوقات. فالذى خلق الإنسان وجميع الموجودات الأخرى يعلم سبب خلق السمك والخروف والبقر؛ فهو الذى يجب أن يسمح لنا بالاكل من لحمها، فاذا لم يسمح لنا بذلك كان عملاً غير صحيح وحراماً؛ كما هو الحال عندما تذبحون خروفاً دون ذكر اسم الله عليه فان لحمه يكون حراماً، لماذا؟ لأن هذا الحيوان مخلوق الله ايضاً وتوجد مصلحة في بقاء حياته، لهذا يجب أن يسمح لكم خالقه بذبحه، والا فلن يكون لكم مثل هذا الحق، وقد سمح الله بذبح هذا الحيوان والاستفادة من لحمه تحت شروط خاصة لا بد من رعايتها أثناء الذبح ومنها ذكر اسم الله.

فنحن نقيّم المصالح ضمن دائرة فكرنا وفي إطار الحياة الدنيوية ونغض النظر عن المصالح الأخرى؛ لكن الله الخالق والمالك لجميع الوجود يأخذ بنظر الاعتبار المصالح

الكلية التي تكون أساساً للنظام الأحسن الذي يحقق أكثر وأفضل المصالح. وبالطبع فمن الممكن في هذه الحالة أن توجد بعض المفسد والأضرار لبعض الأفراد، لكن الله يلاحظ مصلحة جميع النظام ويشرّع الأحكام وفقاً للنظام الأحسن والمصالح الأقوى.

فنحن لا نعلم المقام والكمال الذي يمكننا الوصول اليه في مسيرة حياتنا الشخصية، ويمكننا فقط إدراك المصالح التي ترتبط بالأمور المتعلقة بالغذاء والصحة والأمن، لكننا لا نعلم ما هو العمل الذي يوصل الانسان الى الكمال النهائي؟ وأصلاً ماذا يعنى الكمال النهائي، ولماذا خلق الانسان؟ وما هو المقام الذي يصل اليه الانبياء وأولياء الله وما هي قيمته؟ فالمقام الذي وصل اليه سلمان، لا يقاس بمقام مئات وآلاف الاشخاص من أمثالي. فلو كنا نعلم مقامه بشكل صحيح، لكان حقاً أن يذهب ألف من أمثالنا فداءً لسلمان. فلو وضعنا كل ما نقوم به نحن الألف من الأشخاص من أعمال الخير كالصلاة والانفاق والجهاد.... . لما وصلت الى درجة الكمال التي وصل لها سلمان. لكن من الذي يمكنه الوصول الى مثل هذه الحسابات؟ ولو جمعنا كل درجات الكمال التي يصل اليها كل من على الارض لما وصلت الى درجة كمال أحد الأئمة المعصومين، وستكون كالقطرة مقابل البحر. ومجموع درجات كمال مليارات من الناس لن تصل الى جزء بسيط من كمال الامام الحجة المهدي المنتظر عليه السلام، وقد كان الامام الخميني رحمته الله عندما يذكر اسم أو لقب الامام الحجة، يقول: «روحي لتراب مقدمه الفداء»، فالمقام والكمال الذي حصل عليه الامام المهدي عليه السلام كان بفضل الملكات والفضائل الاخلاقية والمعنوية التي يتمتع بها، ونتيجة لذلك تحصل جميع أعضاء بدنه في ظل هذا المقام المعنوي والفضائل الاخلاقية على قيمة ومقام عظيم، وبالتالي يحصل نعله والتراب الذي يسير عليه على مقام وأهمية كبيرة أيضاً لارتباطها بشخصيته العظيمة. ولهذا

قال الامام الخميني رحمته الله: روحى لتراب مقدمه الفداء، فالامام لم يكن يمزح ولا يبالغ فى ذلك، بل كان يعلم المقام والعظمة التى عند هذا الامام العظيم بحيث لا يستطيع جميع الناس الوصول الى مقام التراب الذى تحت قدمه. ومن الصعب علينا ادراك هذا الموضوع، ولهذا السبب نعجز عن تقييم أيهما له قيمة أكبر ومصلحة أكثر من الآخر، روح من هو مثلى أم روح ذلك الامام العظيم، بل التراب الذى تحت قدميه. فنحن عاجزون عن ادراك المصالح والملاكات الواقعية.

#### ٦- ذبح واحد هو ثمن للحصول على تكاملين

يكون جميع الناس والقوميات متساوين أمام القانون فى القوانين العرفية والظاهرية، ولهذا فكل من ارتكب قتلاً يستحق القصاص منه، ولا فرق هنا من ناحية العلم والفن والمال والعمر، فلو قتل عالم طفلاً رضيعاً عمداً لاستحق القصاص منه؛ لان الجميع متساوون أمام القانون. فيتصور بعضنا ان القيمة الواقعية وملاحظة المصالح الحقيقية تكون بهذا الشكل أيضاً؛ ولهذا السبب نقول: إن نفسى تساوى النفس المقدسة لسيدنا الامام الحجة عليه السلام؛ لأنه انسان مثلى ولا يوجد فارق بيننا.

فلو أخذت المصالح الواقعية والملاكات الحقيقية بنظر الاعتبار، والتى هى فوق الحياة الاجتماعية وأهم من الحياة الدنيوية للانسان، لكانت الحسابات بشكل آخر وهى فوق ما يدركه عقلنا. وفى هذه الحالة، يجب أن يقوم شخص آخر بتقييم العمل وتحديد المصالح.

والآن اذا أراد النبى ابراهيم عليه السلام أن يصل الى هذا المقام الروحى والقيمة المعنوية الكبيرة، فلا بد أن يضحي بحياة ولده أيضاً. وفى هذه الحالة لن يطرح هذا الكلام وهو أنه يُسفك دم انسان برىء وأن حياته تساوى حياة أى إنسان آخر. فهذا الكلام يصدق ضمن إطار العلاقات الاجتماعية والحياة الدنيوية؛ لكن عندما تكون

المسألة هي وصول النبي إبراهيم عليه السلام الى هذا المقام العظيم، فلا يعلم أى أحد ما هو شرط الوصول الى ذلك المقام وما هي المصلحة التي يجب التضحية بها للظفر بتلك المصلحة الأكبر. لهذا عندما صدر الأمر أن اذبح ولدك، لم يكن ابراهيم عليه السلام يعلم واقعاً ما هي العلاقة بين طاعة أمر الله والكمال والشرف الذي سيحصل عليه نتيجة لذلك، وبين مصحلة بقاء ولده. فهو يحتمل أن هذا المقام المعنوي عظيم ومهم لدرجة أن الارادة التشريعية لله لهذا المقام قد تعلقت بأن يكون التضحية باسماعيل أو مائة اسماعيل صحيحاً في سبيل الوصول اليه. فالله هو الوحيد الذي يمكنه تشخيص هذا الأمر. ولهذا فعندما يقول الله لابراهيم عليه السلام اذبح ابنك اسماعيل، فانه لا يرى لنفسه حقاً بالاعتراض أو أن يعد ذلك أمراً قبيحاً أو غير مرغوب فيه؛ لأن الله لا يصدر أمراً للحصول على المصالح الاجتماعية والدينية فقط. فالحصول على ذلك الكمال بالنسبة للناس الصالحين يكون من الأهمية بحيث يصبح كل العالم بالنسبة لهم مثل كتلة من التراب. والله وحده الذي يعلم تلك المصالح وما هو الشيء الذي يضحى به لكي يصل إنسان عظيم كسيدنا ابراهيم عليه السلام الى مقام الامامة: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»<sup>١</sup>.

فكان يجب على ابراهيم ان يؤدي امتحاناً صعباً جداً حتى يحصل على الاستعداد اللازم لكي يمنحه الله مقام الامامة. وهذا المقام عظيم جداً بحيث يستحق أن يضحى من أجله بعشرات الافراد من امثال اسماعيل عليه السلام، فمن الذي يمكنه أن يحسب ويُقيّم أن قتل نفس زكية مثل اسماعيل عليه السلام اذا كان مقدمة للوصول الى ذلك الكمال النفساني، فان تلك المصلحة أقوى؟ الله فقط. اذن فماذا يجب على ابراهيم فعله؟ التسليم المحض للأمر الالهي: «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ

لِّلْجَبِينِ ❖ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ❖ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ<sup>١</sup>.

فالتسليم المحض للأمر والنهي الالهي هو الذي يجعل الانسان يرتقى ويصل الى درجات الكمال العالية؛ كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «الاسلام هو التسليم»<sup>٢</sup>، وقال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «الاسلام أن تسلم وجهك لله عز وجل وأن تشهد أن لا إله إلا الله»<sup>٣</sup>.

وعندما انتقل سيدنا ابراهيم واسماعيل عليهما السلام الى مكة وبدأ ببناء الكعبة، دعوا الله أن يجعلهما وذريتهما مسلمين له: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ❖ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»<sup>٤</sup>. فهما لا يدعوان الله بأن يصبحا هما فقط مسلمين يعنى التسليم المطلق فى مقابل الله، بل يقولان اجعل من ذريتنا أيضاً أمة مسلمة لك. فكل واحد من ابراهيم وابنه اسماعيل لا يرى مقاماً أعظم من الاسلام، وامنيته الوصول الى مقام الاسلام والتسليم المحض فى مقابل الله ويتمنى ذلك لذريته أيضاً. وهذا التسليم المطلق فى مقابل الله تعالى — حتى لو كان بشكل امر امتحانى — هو من العظمة والمترلة بحيث يستحق أن يضحى من أجله بآلاف الناس.

وعلى هذا، فللاجابة على هذا السؤال: لماذا أمر الله ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه، وما هى المصلحة الخفية فى هذا الأمر، وأيضاً لماذا لم يتردد النبي ابراهيم عليه السلام فى أداء هذا

١. الصفات / ١٠٣ — ١٠٥.

٢. بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٣١٠.

٣. ميزان الحكمة، ج ٤، ص ٥٢٨.

٤. البقرة / ١٢٧ — ١٢٨.



الواجب، ولم يعتبر ذلك العمل أمراً غير مشروع وقبيحاً وقتلاً للنفس الزكية؟ يجب القول: ان القبح الذي نضيفه على قتل النفس الزكية أو سائر الأحكام الاجتماعية إنما يكون تابعاً للمصالح والمفاسد التي نلاحظها في اطار الحياة الدنيوية. فلو كان إدراك الشخص ومعرفته وإحاطته العلمية أكبر من الحياة المادية والدنيوية، بحيث يشمل الحياة المعنوية والأخروية الأبدية أيضاً، لاستطاع تحديد المصالح والمفاسد بشكل أفضل. وفي هذه الحالة، سيكون أمر الأب بذبح إنسان برىء صحيحاً؛ لأنه سيحصل بطاعته هذا الأمر على مقام عظيم، وليس الأب فقط، بل الابن أيضاً قد ظفر بهذا المقام الرفيع.

وإن رد فعل وموقف سيدنا اسماعيل عليه السلام في طاعة أمر والده، أفضل من عبادتنا لآلاف السنين، فبرغم كونه شاباً إلا أنه يختلف كثيراً عن الآخرين «قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»<sup>١</sup>.

فلم يضطرب النبي اسماعيل عليه السلام من كلام والده؛ عندما قال له: «يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى؟»؛ بل أجاب والده: «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ». فتسليمه لأمر الله أفضل من عبادتنا لآلاف السنين؛ لأن العبادة تقاس وتقيّم باخلاص وصدق نية العبد، لا على أساس كميتها ومقدارها الظاهري، فقد قال رسول الله ﷺ حول جهاد وتضحية أمير المؤمنين عليه السلام في معركة الخندق: «ضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ»<sup>٢</sup>.

١. الصفات / ١٠٢.

٢. لم تذكر هذه الرواية في الكتب الروائية مثل بحار الأنوار، لكن توجد رواية مشاهمة لها: «لو وزن اليوم عملك بعمل جميع أمة محمد لرجح عملك على عملهم» «تفسير نمونه، ج ١٧، ص ٢٥٦، وبحار الأنوار، ج ٢٠، ص ٢١٦»، وأيضاً: «لمبارزة علي بن أبي طالب لعمر بن عبد ود يوم الخندق أفضل من أعمال أمتي الى يوم القيامة» تفسير نمونه، ج ١٧، ص ٢٥٧، ومستدرک الحاكم النيشابوري، ج ٣، ص ٣٢.

فإذن لا توجد أية مفسدة واقعية في أمر الله، بل توجد في ظل هذا الأمر مصلحة أقوى وهي تهية الظروف اللازمة لوصول ابراهيم واسماعيل عليهما السلام كليهما وفي آن واحد وفي فترة قصيرة الى أعلى وأعظم المقامات الانسانية. والآن وقد تحققت هذه المصلحة فلم يعد للذبح أية فائدة، ولهذا أرسل الله كبشاً لذبحه فداءً لاسماعيل؛ لأن المصلحة والحكمة من هذا الأمر كانت حصولهما على الاستعداد اللازم لنيل هذا المقام. وبالطبع فان ابراهيم عليه السلام ايضاً لم يكن يتصور أنه كان واجباً صورياً وامتحاناً الهياً؛ بل كان يعتقد أنه أمر حقيقى صادر من الله ويجب العمل به. ولم يكن عند إسماعيل عليه السلام ايضاً مثل هذا التصور؛ لأنه لو كان الواجب صورياً وامتحاناً الهياً والطرف الذى وقع عليه الواجب يعلم بذلك؛ لما كان ذلك امتحاناً ولا يستحق الشخص الذى أطاع الأمر أى مدح وتمجيد. فهم كانوا يعتقدون انه واجب حقيقى ويجب أن يتحقق الذبح، والمصلحة فى هذا الأمر هو مقام التسليم لأمر الله الذى ظهر واضحاً فى ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ووصلا به الى ذلك الأوج المعنوى والقرب الالهى الذى عيّن لهم. وما ان تحقق ذلك الهدف، حتى أرسل الله كبشاً ليذبح فداءً لاسماعيل: «وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ»<sup>١</sup>.

فالواجبات الالهية تابعة لمصالح هي فوق ادراكنا وفكرنا. فنحن نعد ذلك عملاً قبيحاً وقتلاً للنفس الزكية، لأننا نقيس المصالح فى إطار حياتنا المادية والاجتماعية لهذه الدنيا فقط. ولو كنا نعلم درجات الكمال والقيم التى سيحصل عليها كل من القاتل والمقتول فى ظل ذلك الأمر، لما حسبناه عملاً قبيحاً وغير صحيح. فأحكام العقل العملى تكون لها قيود وتابعة لملاكات لا يعلمها الناس عادة أو يغفلون عنها، ولهذا السبب يتصور الكثيرون أن للعقل هذا الحكم بشكل مطلق، وهو فى الحقيقة

مقيّد في الكثير من الموارد؛ كما هو الحال في الحكم السابق حيث كان التصور أن قتل إنسان بريء مؤمن هو عمل قبيح مطلقاً، في حين قد وضحنا أن الأمر ليس كذلك. وفي مثل هذه الموارد، لو لاحظنا ودققنا في الملاك الواقعي لأحكام العقل العملي، لكان للعقل حكم يقينيّ بالبرهان القطعيّ.

#### ٧- خلاصة البحث

وخلاصة البحث هو أن الحق يجب أن يُشرّع من قبل الذي عنده إحاطة بجميع المصالح وليس مصالح الانسان فقط، بل يعلم مصالح جميع المخلوقات ومصالح كل العالم أيضاً أعم من المادية والمعنوية والدينيّة والأخروية؛ ولن يكون هذا سوى الله تعالى، لهذا يجب أن تشرّع جميع الحقوق من قبله تعالى. ومن جهة أخرى أيضاً، وللإجابة عن هذا السؤال: أن الله بأى حق يمكنه جعل هذه الحقوق؟ يجب القول: لأنه هو الله ومالك جميع الوجود، ولا يوجد في مقابله أى شخص يملك شيئاً من نفسه حتى يدّعى حقاً له، وقبل أن يثبت حق لله فانه لا يثبت حق لأى موجود آخر. ونتيجة لذلك يثبت لله حق الطاعة والعبادة على جميع عباد، وله أيضاً الحق في أن يجعل حقوقاً لبعض العباد على البعض الآخر، ويجب على الآخرين احترام هذه الحقوق. وعلى هذا فان الحقوق الثابتة للبعض على البعض الآخر تكون في ضوء حق الله؛ لأنهم لا يملكون وجوداً من ذات أنفسهم حتى يكون لهم حق.

## المحاضرة الحادية عشرة: إنسان، متحرّر من العبودية لله!

### ١- خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة

لقد كان بحثنا حول «الحقوق من وجهة نظر الاسلام». وقلنا ان ما يستفاد من كلام الائمة المعصومين عليه السلام هو أن جميع «حقوق الانسان» فرع من «حق الله». وان حق الله على عباده هو أهم وأول حق في العالم، وسائر الحقوق تكون الفروع والأغصان من هذا الأصل. وقد اعتمدنا في ذلك على نموذجين من كلام الائمة عليه السلام، أحدهما لأمر المؤمنين عليه السلام والآخر للإمام السجاد عليه السلام.

وخلاصة كلامهما أن جميع حقوق الانسان تنشأ من «حق الله»، فحق الله على عباده هو أساس الحقوق الأخرى، وحقه أن يعبدوه ويطيعوا وأوامره. وفي المقابل فقد جعل الله حقاً لعباده أيضاً وهو أنهم اذا عبدوه وأطاعوه فسيمنحهم ثواباً ومقاماً كبيراً ولائقاً. وهذه المسألة لا تتفق مع بعض المفاهيم التي تطرح اليوم في الأدب السياسى وعلم الاجتماع.

### ٢- وجهتا نظر متضادتان حول «وجود الواجب»

من المحتمل أنكم قد قرأتم أو سمعتم في بعض المقالات أو الكتب أو الخطب أن البعض يقول: ان الانسان في هذا العصر «عصر التحضر» يسعى للحصول على حقوقه فقط وليس للقيام بواجباته. ولتوضيح هذه المسألة، من المناسب أن نبدأ بمناقشة هذا البحث الآن.

إن من الأمور التي نأنس بها في ثقافتنا الاسلامية، هو وجود مجموعة من

«الوظائف» و «الواجبات» على الانسان يجب عليه القيام بها في مقابل الله تعالى، وأن «علم الفقه» قد ظهر في الأساس لغرض تعيين واجبات الانسان. وكثيراً ما سمعنا الامام الخميني رحمته الله يقول: اننا نسعى لاداء واجباتنا. وعلى هذا، فان مفهوم الواجب والوظيفة والامور الاخرى من هذا القبيل، تكون لها مكانة خاصة في ثقافتنا الاسلامية، ولا يوجد مسلم لا يعلم بذلك أو لا يعتقد بأن طاعة الأوامر والنواهي الالهية من واجباته.

وأخيراً ظهر بعض الافراد باسم «مستنيرى الفكر المتدينين» أو «المتدينين مستنيرى الفكر» وهم متأثرون بالثقافة الغربية والأفكار الالحادية للغرب، وقد بدأوا يعزفون على هذا الوتر وهو: ان لهذا العصر «عصر التجدد» أو «عصر التحضر» خصائص معينة إذا لم يملكها الانسان فانه يعتبر متخلفاً ولا يعيش في هذا العصر؛ بل في عصر ما قبل «عصر التحضر». فبنظر هؤلاء ان الانسان في هذا العصر لا يفكر بواجبه ووظيفته ليؤديها؛ بل يسعى لمعرفة حقوقه ليطالب الآخرين بها. حتى أن بعضهم يصرح: ان البشر لا يهتمهم اليوم ماذا جعل الله لهم من واجبات وانما يقولون حتى لو كان هناك إله فنحن نفكر بانتزاع حقوقنا منه. ويعتقدون أن هذا الأمر من الخصائص التي لا تنفك عن «عصر التحضر». فبنظرهم أن الانسان إذا كان يفكر باداء الواجبات والأوامر والنواهي الالهية وأمور أخرى من هذا القبيل فانه سيخرج ويتعد عن قافلة التاريخ والتحضر البشرى ويعيش في القرون الماضية. وبعبارة أخرى، يعتقدون ان الفكر الذى يعتقد بوجود الواجبات هو من الأفكار المتخلفة الرجعية.

### ٣- نقد الفكر المتحضر في مسألة الحق والواجب

هل ان هذا الفكر يتلاءم مع الفكر الاسلامي؟ ان هذا الفكر، حسب التوضيحات

التي عرضناها سابقاً والتي سنوضحها أكثر لاحقاً، لا يتلاءم بأى شكل من الأشكال مع وجهة نظر الاسلام. ولكنه الآن وبغض النظر عن انسجام هذه البحوث مع المبادئ الاسلامية، نطرح السؤال التالى: هل يجب علينا حقاً فى هذا العصر الجديد «عصر التحضر» أن نفكر فى انتزاع حقوقنا فقط ولا نهتم بأداء الواجبات؟

لقد كررنا القول عدة مرات، أن العلاقة بين «الحق والواجب» هى «علاقة التضاييف»، فلا يمكن اثبات حق دون وجود واجب فى قبالة. فاذا قلنا: ان للانسان «ألف» حقاً على الانسان «ب»، فهذا يعنى ان على الانسان «ب» واجباً وهو احترام حق الانسان «ألف». فلو كان فقط للانسان «ألف» حق، ولكنه فى مقابل ذلك لا يوجد اى شخص مكلف برعاية ذلك الحق فان وجود هذا الحق يساوى عدمه. إفترضوا أن للعامل حق أن يأخذ اجرة عمله من رب العمل، لكن رب العمل ليس عليه واجب بدفع الأجر، فهل هناك فائدة من ذلك الحق؟! ولن تكون نتيجة هذا الأمر سوى الفوضى. فاثبات حق لشخص يكون معقولاً عندما يوجد فى مقابله «من عليه الحق»؛ يعنى الفرد الذى يجب عليه احترام ذلك الحق. وفى المجتمعات البشرية ومن جملتها المجتمعات المعاصرة، يوجد «حق» لمجموعة من الناس فى مقابل «واجب» على مجموعة أخرى. فإذا قال بعض الأشخاص انهم لا يفكرون إلا باستيفاء حقوقهم ولا يلتزمون بأداء أى نوع من الواجبات؛ فان ذلك القول يلزم منه التناقض.

ومن لوازم وتبعات هذا الكلام، أنه لا يمكن إجبار أى شخص وخاصة فى مورد الواجبات الشرعية على فعل أو ترك عمل ما. وان كلام هؤلاء «المستنيرين فى الفكر» يقع فى النقطة المقابلة تماماً لكلام الإمام السجاد وأمير المؤمنين عليه السلام: ان «حق الله» هو أصل جميع حقوق الانسان، وحقه أن يطيعه عباده. فحسب اعتقاد

هؤلاء الأفراد، إن قولنا: «لله حق على الناس أن يطيعوا أوامره ونواهيه»، إنما يتعلق بعصر الرق والعبيد ولا يهتم به أحد اليوم! فالإنسان في عصر التحضر يبحث عن الحرية ويسعى إلى التحرر من جميع القيود!

وهؤلاء الأفراد في الواقع لا يعتقدون أصلاً بخالق العالم، أو إذا كانوا يعتقدون به، فهم يقولون إن الله قد خلق العالم ولا علاقة له بنا بعد ذلك، ولا نقبل أن يُصدر الأوامر والواجبات لنا. وقد وجد بعضهم طريقاً ثالثاً، حيث يقولون إننا نقبل بوجود الخالق، أو في النهاية من الممكن أن يبينوا هذا الاعتقاد: أولاً إن الله موجود، وثانياً قد أصدر الأوامر والواجبات أيضاً، لكن لا يوجد أي إجبار علينا في أداء هذه الواجبات والأوامر! فالإنسان حر وله الحق باداء هذه الواجبات أو تركها حسب اختياره. وحسب القراءة الجديدة لهؤلاء الأفراد عن الاسلام، فانهم يقولون ان للإنسان حقاً في مخالفة أوامر ونواهي الله ورفع علم المخالفة ضده والقول بشكل صريح انني ضد الله. وهؤلاء هم المسلمون! الذين يقولون في خطبهم ويكتبون في صحفهم: ان للإنسان حقاً حتى في التظاهر ضد الله!

#### ٤- كيف نشأ الفكر الإلحادي في الغرب

ان هذا النوع من التفكير يقع في النقطة المقابلة لتفكير الأديان الإلهية وخاصة الاسلام. وهو في الواقع يعنى النفي الكامل للاسلام؛ لان الاسلام وحسب تعبير أمير المؤمنين عليه السلام يعنى التسليم في مقابل الله وأوامره وواجباته؛<sup>١</sup> وهو الشيء الذي ينفيه هذا التفكير. ويعود أصل هذا التفكير إلى «عصر النهضة» وهو العصر المعروف في تاريخ أوروبا. وقد استمر هذا العصر حوالي ألف سنة، وله تاريخ

١. بحار الانوار، ج ٦٨، ص ٣١٠.

مفصل لا يمكن أن نشرح هنا جميع تفاصيله وخصائصه، ولكن نذكر بعضها بإجمال:

لقد اتجهت الشعوب الغربية قبل عدة قرون تدريجياً ولأسباب مختلفة من جملتها الاضطهاد والظلم الكثير وفرض العقائد الفاسدة، نحو التمرد على النظام والقيم والمبادئ السائدة في البلاد.

فقد كان نظام الكنيسة هو النظام الحاكم في أوربا؛ وكان الكثير من نظريات وعقائد الكنيسة لا يملك أساساً عقلائياً أو منطقياً، فمثلاً كانت الكنيسة تروج لهذه العقيدة وهي: أن الإنسان مخلوق مذنب ونجس والذنب موجود في أصل ذاته. وأن الله قد تترّل من مقامه اللاهوتي وتجسّد في صورته مخلوق جسماني هو السيد المسيح عليه السلام الذي ولد من السيدة مريم عليها السلام، للتكفير عن هذه الذنوب والنجاسات. وقد عاش أياماً في هذا العالم بصورة إنسان حتى قام بنو إسرائيل في النهاية بصلبه، وكان ذلك سبباً للتكفير عن ذنوب الإنسان. فحسب تعاليم وعقائد الكنيسة في عصر النهضة أن الإنسان مخلوق مذنب ذاتاً منذ تولده وليس له أي اختيار أو انتخاب في ذلك، ولا يمكن أبداً التكفير أو رفع هذا الذنب. والحل الذي وضعه الله لتكفير ذنوب عباده هو أن يظهر بصورة إنسان حتى يُصلب بعد فترة. وقد ظهرت العقيدة المعروفة بـ«الأب والإبن وروح القدس» من هذا اللون من التفكير.

ومن الطبيعي أن هذه التعاليم غير معقولة جداً. فما معنى أن يتجسّم الله بصورة إنسان؟ فهل من الممكن أن يكون الله ابناً وأباً، وفي نفس الوقت يكون إلهاً أيضاً؟ ثم يقولون إن الله قد صُلب حتى ينقذ الإنسان! فما هي العلاقة بين صلب الله ونجاة الناس ودخولهم الجنة؟!

وإن هذه العقيدة الخرافية والواهية تعتبر من أهم أسس عقائد المسيحية، ونحن



نعتقد ان المسيحية الأصيلة بعيدة عن هذا الكلام غير المعقول، فالقرآن يقول: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ❖ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»<sup>١</sup>.

فيوم القيامة يُسأل السيد المسيح ﷺ: أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين؟! فيجيب المسيح ﷺ: إلهي! لم أقل للناس إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم، ولم أطلب منهم أبداً أن يتخذوني إلهاً.

ولأن هذه العقيدة كانت شائعة بين المسيحيين، فقد بينها الله بشكل محاوره بين الله والمسيح ﷺ يوم القيامة. وعلى كل حال، فان هذه العقيدة كانت موجودة منذ قديم الزمان بين المسيحيين ولا زالت حتى الآن شائعة تقريباً كأصل مشترك بين مذاهب الكنيسة المختلفة «الارثوذكس، والكاثوليك، والبروتستانت» فنظرها جميعاً: ان صلب المسيح عيسى ﷺ الذي هو الصورة المتجسمة عن الله، كان سبباً في نجاه الانسان.

وقد بدأ المسيحيون في مواجهة هذه العقائد بالتساؤل حولها والتشكيك والتأمل فيها. بالإضافة الى ان السلوك الظالم والوحشي الذي كانت تقوم به الكنيسة بمساعدة الدولة قد زاد من سخط واعتراض المسيحيين. فقد كانت الكنيسة عادة تساند ملوك اوربا وأحياناً تدعى السلطة لنفسها أيضاً. وعندئذ أخذ الأوربيون يطالبون بإنهاء سيطرة الكنيسة في الغرب وتحرير الناس من فرض هذه العقائد الباطلة.

## ٥- عصر التجدد وأهم خصائصه

بعد انتهاء «القرون الوسطى» ظهر عصر جديد فى اوربا أطلق عليه فيما بعد «عصر النهضة» أو عصر التجدد. فكانوا يقولون إن هذا العصر الجديد قد شهد ولادة وحياة جديدة للإنسان، ويطلق على هذا العصر أيضاً اسم «عصر التقدم الفكرى» و «عصر العقل»، وما هو من قبيل هذه الاصطلاحات، وقد ذكرت هذه التفاصيل فى تاريخ فلسفة اوربا والغرب. وقد كان من الخصائص الأصلية لهذا العصر، هو التفكير القائل: بأنه يجب علينا ترك العقائد المتداولة عند الكنيسة والعمل بما ندركه ونفهمه نحن، ويطلق على ذلك «المذهب العقلى»<sup>١</sup> فكانوا يستخدمون العقل مقابل الوحي والأمور غير القابلة للتجربة، ويقصدون بالعقل القوة التى تدرك الأمور الحسية والتجريبية. ويقولون يجب أن نكون تابعين لعقلنا ونترك عقائد الكنيسة التى تطرح باسم الدين.

وقد انتشرت تدريجياً هذه العقيدة التى تقول بعدم قبول أى شىء لا يمكن إدراكه بالحواس كالنظر والسمع، والعقل أيضاً يدرك الأمور المحسوسة فقط، ويصدر رأيه فيها. فعلى هذا الأساس يقولون انه لا يمكن قبول البحوث التى تدور حول معرفة الله والآخرة والمعاد، لأنها أمور غير محسوسة. فبعضهم لا يقبل هذه الأمور ويعتقد بكذبها، والبعض الآخر لا يقول بكذب وبطلان الأمور غير الحسية، لكنهم يشككون بها ولا يقبلونها إلا إذا أمكن اثباتها بواسطة حواس الإنسان.

واعتبروا الأمور القابلة للتفسير العقلى والعلمى أساساً للعمل والسلوك؛ وكان قصدهم من العقل والعلم هو الإدراك الحسى والتجريبى، وفى هذه الحالة أخذت «العقلانية» «والعلمية» معناً خاصاً لها و ظهر تدريجياً ما يسمى بـ«الوضعية

---

١. المذهب العقلى «Rationalism»: القول ان العقل هو الهادى الأوحد للحقيقة الدينية. «المترجم»

العلمية» التي تقبل النظريات والعقائد القابلة للاثبات بالحس والتجربة فقط. فظهور هذا النوع من التفكير في اوربا كان في الواقع رد فعل للناس في مقابل أخطاء وظلم الكنيسة، فكان من نتائجه الإعراض عن الدين والتوجه نحو التفسير المادى للعقائد الدينية.

ومن الخصائص الأصلية الأخرى لهذا العصر، هو إعطاء الاصاله للانسان، فقد طرحت «أصاله الانسان»<sup>١</sup> في الواقع لنفى الله؛ وليس لمنح الأصالة للانسان بالاضافة الى أصالة الله. فقد كانوا في عصر سيطرة الكنيسة يريدون ربط جميع الأمور بنحو ما بالله، أما الآن فهم يريدون جعل الانسان ورغباته محور كل شىء. ومن خلال هذا التوضيح نعلم أن واقع وروح «أصاله الانسان» يعود الى الكفر والالحاد. وبالطبع فان فلسفة محورية الانسان والفروع المختلفة لهذه الفلسفة انما تنشأ من النظريات الفلسفية لعصر التجدد، يعنى من العقلانية والمذهب العقلى.

وقد ظهرت مشكلة جديدة خلال هذا التحول، فالانسان بطبعه وحسب فطرته يميل نحو الحقائق والاخلاق المثالية والقيم التى عرفها منذ القدم. فهو يريد أن يفهم الحقيقة لأن هذا جزء من فطرة جميع الناس، فالجميع يحب الجمال والأخلاق الحسنة ويحترمون بشدة القيم الاخلاقية كالعدالة والانصاف والتضحية ومساعدة الناس. لكن من جهة أخرى فان مثل هذه الامور غير محسوسة ولا يمكن إثباتها عن طريق التجربة العلمية، فلهذا حاول مؤيدو المدرسة «الوضعية» إيجاد حل وسط بين هذين الاتجاهين الفكرين. ونتيجة لوجود هذه المشكلة ظهرت المدارس الفلسفية المختلفة فى اوربا التى سعت الى ايجاد حل وفكر وسط بين هذه الأمور الفطرية غير القابلة للانكار وبين رد الفعل السلبي للناس ضد الدين ومسائل ما وراء الطبيعة.

١. أصالة الانسان «humanism» فلسفة تؤكد على أصالة وقيمة الانسان وقدرته على تحقيق الذات عن

طريق العقل، وكثيراً ما ترفض الايمان بأية قوة خارقة للطبيعة. «المترجم»

## ٦- تحليل أصحاب الفلسفة الوضعية حول منشأ الاعتقاد بالله

يقول الوضعيون: إن أساس اعتقاد الانسان بوجود كامل غير متناه باسم «الله»، يعود الى سبب نفسى. فالانسان بطبعه طالب للاعمال الحسنة والكمال، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكنه أن يحقق هذه الامور فى حياته الشخصية كما يتمنى. فهو عندما يحاول الوصول الى الحقيقة ومعرفتها يواجه صعوبة كبيرة جداً ولا يتمكن من ذلك، حيث تظهر أمامه مشاكل ومجاهيل كثيرة لا يجد حلاً لها وتبقى حقيقتها غير واضحة. فهو يسعى للحصول على القيم الاخلاقية كالعدالة، لكنه لا يخاصم ذاته وانما هو يظلم ويعذب ما استطاع. ولهذا السبب فان أصل اعتقاد الانسان بوجود الله هو وجود مجموعة من القيم الاخلاقية بالفطرة لا يجدها فى مسيرة حياته الاجتماعية ولا يتمكن من الحصول عليها. فالكمل يتحدث عن العدالة، لكنهم فى الواقع يتجهون نحو الظلم والاضطهاد، والكمل يتكلم عن معرفة حقائق العالم والوجود، لكن بعد فترة يتضح بطلان نظرياتهم، ولهذا السبب تصور الانسان موجوداً له علم غير متناه يعرف جميع الحقائق ووضع له اسم «الله»!! فبرغم أننا لا نستطيع الوصول الى قمة الكمال والاعمال الحسنة والقيم الفاضلة، لكن هناك موجود باسم «الله» كله خير مطلق وفيه كل أنواع الكمال. وعلى هذا، فالله موجود أوجده الانسان ونسب له أو لعالم اللاهوت الحقائق والاعمال الحسنة والكمال؛ لانه لا يجد هذا الخير والاعمال الحسنة فى نفسه فالتجأ الى موجود وهمى باسم «الله»، وبهذا الشكل أصبح الانسان غريباً عن نفسه. وقد انتشر تعبير «الغربة عن الذات» تدريجياً فى ثقافتنا، ويعود أصل ذلك الى الثقافة الاوربية فى القرن أو القرنين الاخيرين وخاصة فى زمن هيجل. ومنشأ هذا الفكر هو قولهم: ان الانسان عندما لا يجد الاعمال الحسنة والخير فى نفسه، ويرى أنه فاقد للعلم والجمال والكمال المطلوب، أخذ ينسب هذه الامور الى موجود آخر يعنى «الله» فأدى ذلك الى غربته عن ذاته.

وبنظر الثقافة الاوربية، ان السبيل لانهاء هذه الغربة عن الذات هي أن يحقق الانسان هذه الامور الحسنة كالخير والجمال والحقيقة والعدالة في نفسه، وعندئذ لا يصبح هناك حاجة للاعتقاد بوجود الله. فاذا سعى الانسان لايجاد الحقيقة والعدالة في نفسه، عندئذ لا يصل الدور لنسبة الحقيقة والعدالة الى عالم اللاهوت أو الى الله. وفي هذه الحالة، سيجد في نفسه الإله الذي كان يبحث عنه دائماً! وبهذا الشكل ظهرت عقيدة جديدة باسم «عبادة الانسان».

#### ٧- شريعة «عبادة الانسان»

إن «شريعة عبادة الانسان» هي أحد الاتجاهات الافراطية لمذهب «أصالة الانسان» التي جعلت «محورية الانسان» بدلاً من «محورية الله». ومن مؤيدى هذه النظرية فويرباخ واولجست كُنت الذى يعدّ الأب لعلم الاجتماع الجديد. فبعد ان يقوم اولجست كُنت برفض الدين والله وما وراء الطبيعة، يؤسس ديناً جديداً باسم «عبادة الانسان» ويجعل نفسه نبي هذا الدين! وبني لهذا الدين معابد يعبد فيها الانسان ويعظم. فهم يعتقدون ان الانسان الذى كان غريباً عن ذاته قد عاد الى جوهر ذاته، فأنتهى ذلك الإله الذى أوجده بنفسه؛ لانه لن يحتاج اليه بعد ذلك. ونلاحظ ما يشبه هذا الكلام أيضاً فى أقوال وعبارات الفيلسوف الألماني «نيتشه». واليوم تشكل «أصالة الانسان» الاتجاه العام فى أغلب أوربا، فبعضهم ينفى ما وراء الطبيعة بصراحة وحزم شديد، والبعض الآخر يكتفى بالشك والترديد. وحسب عقيدة أصالة الانسان ونفى الله، فهم يعتقدون: أن الانسان يجب أن يسعى لانتزاع حقوقه وتحقيق رغباته. وحتى لو وجد إله أيضاً، فعلى الانسان أن ينتزع حقوقه منه لان الله لا يملك أى حق على الانسان. وكما قلنا سابقاً فان منشأ هذا الاتجاه هو الفكر الإلحادى الذى ظهر وانتشر فى «عصر النهضة» بأشكال مختلفة.

وفى الوقت الحاضر، أخذ بعض الافراد فى بلادنا أيضاً والذين يطلقون على أنفسهم اسم المسلمين مستنيرى الفكر باشاعة هذا الفكر بشكل غير مباشر الى الناس وخاصة الشباب ويقولون: إن عصر «الواجب» و «الأوامر والنواهي» قد انتهى، وانه يتعلق بعدة قرون مضت، وان أصل التحضر يقتضى أن يقوم الانسان باستيفاء حقوقه وليس بأداء واجباته. وطبعاً لا يصرح هؤلاء الافراد لمخاطبيهم أن لا تقوموا بواجباتكم، لان هذا الامر سيكشف أوراقهم ويفضح نفاقهم أمام شعبنا المسلم.

#### ٨- نقد فكرة «المطالبة بالحقوق ونفى الواجبات»

ما قيل حتى الان، هو نظرة تاريخية مختصرة لظهور هذا اللون من التفكير وأسس الفلسفية وكيف سرى الى ثقافتنا المعاصرة، وكيف أن مجموعة من الافراد المتأثرين بالثقافة الغربية قد أخذوا يتفوهون بنفس ذلك الكلام. والآن نريد ان نعرف ماذا يجب أن نرد على مثل هذا الكلام؟ وهل يجب على الانسان إستيفاء حقوقه فقط ولا يتعلق به أى واجب ووظيفة؟ فمن اللازم هنا أن نبدأ ببحث منطقى وفلسفى حول هذا الموضوع.

وكما أشرنا سابقاً، فان قبول وجود الحق بدون قبول أصل الواجب هو ادعاء متعارض ومتناقض، لأنه لا يمكن إثبات أى حق إلاً باثبات واجب فى مقابله. فعندما يصبح الشخص صاحب حق فهذا يعنى أن الآخرين مكلفون باحترام حقه. فاذا قيل إننا نسعى لاستيفاء حقوقنا لكن لا نلتزم بأداء أى واجب، قلنا: إذن لا يوجد حق أصلاً؛ لانه لا يوجد شخص يحترم هذا الحق، فحقيقة الحق ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإلزام الآخرين باحترامه، ولا يمكن فصل هذين الأمرين عن بعضهما. والطريقة الأخرى لاثبات الموضوع السابق، هى النظرة من داخل الدين، يعنى

نلقى نظرة على القرآن الكريم وكلام أئمة الاسلام. فهل يقبل الاسلام نظرية نفى الواجب بالاستناد الى الآيات والروايات؟ نطلب من مؤيدى هذه النظرية أن يجيبوا بشكل صريح وشفاف على هذا السؤال: هل يقبلون بوجود «الله» أم لا؟ فالقول: إني لم أعش أبداً بدون الاعتقاد بالله؛ لا يعتبر جواباً فلسفياً واضحاً على هذا السؤال، فاعتقادكم بالله لا يخرج عن ثلاث حالات:

إما أنكم لا تعتقدون بالله أصلاً، أو تشكون بوجود الله، أو تعتقدون بالله. ففي الحالتين الأولى والثانية يكون ادعاء «مستنيرى الفكر المتدينين» أو «الوطنيين المتدينين» ادعاءً منافقاً. فلا يمكنكم القول: إننا مثقفون متدينون، فأى اسلام هذا لا يعترف بوجود الله؟ فأزيلوا قناع النفاق عن وجوهكم وقولوا بصراحة: نحن ملحدون ولا نعترف بالمذهب والدين. وإذا قلتم: نحن نعتقد بوجود الله «الحالة الثالثة»، فما هو معنى الله بنظركم؟ أليس هو بمعنى أنه خالقنا وأن وجودنا منه؟ فهل له معنى آخر بنظركم؟ فإذا قبلتم أن وجودنا منه وأنا ملكه، وأنه خلق الانسان والعالم بارادته، فإذا وجودنا متعلق به، ونحن تحت تصرفه، فإذا شاء أوجدنا وإذا لم يشأ فلا وجود لنا: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>١</sup>.

ويقول القرآن الكريم أيضاً: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»<sup>٢</sup>. يعنى ان الله هو الذى أوجد عالم الوجود بأمره وارادته، وان استمرار وجودنا مرتبط ومتعلق بارادته فلو لم تتعلق ارادته بخلقنا ما كان لنا وجود اطلاقاً.

وعلى كل حال اذا قبلنا وجود الله واعتقدنا به، فلا بد أن نقبل أننا ملكه، فيُطرح الآن هذا السؤال: ما معنى قولنا: «نحن ملكه»؟

١. يس / ٨٢.

٢. الفتح / ١١.

نحن نعبر عن هذه العلاقة بين «الله والانسان» باسم «الربوبية» و«العبودية»؛  
يعنى انه ربنا وصاحب اختيارنا. فالله «ربنا» ونحن «عباده». وقد كانت جميع  
دعوات الانبياء على مر التاريخ تستند الى محور «ربوبية الله» و «عبودية العباد»:  
«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»<sup>١</sup>.

وان محور تعاليم جميع الأنبياء وأوامر جميع الشرائع والأديان السماوية يدور  
حول العبادة والطاعة المطلقة لله: «أن اعبدوا الله»، ويدور حول اجتناب جميع  
الطاغوت والابتعاد عنهم: «وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ». والدين هو الاعتقاد والعمل  
بهذين المحورين الاساسيين.

وقد عبر بعض الافراد عن «الدين» بمعنى يتلاءم حتى مع «عدم الاعتقاد بالله»!  
فقالوا: إن الاعتقاد بالله ليس من ذاتيات الدين! يعنى يمكن بنظرهم أن يكون  
للانسان دين وفي نفس الوقت لا يعتقد بوجود الله! وقد أخذ هذا التعريف من  
بعض علماء الاجتماع الملحدين، وهو لا يتلاءم مع التعاليم الدينية؛ لأنه لا يطلق  
على الشخص الذى لا يعتقد بالله أنه «متدين». ومن جهة أخرى أيضاً ان  
الشخص اذا اعتقد بالله فهذا الاعتقاد يعنى أن الله ربنا ومالك اختيارنا. وقد أكد  
القرآن الكريم كثيراً على «ربوبية الله»: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>٢</sup>.

وقال تعالى: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ»<sup>٣</sup>، «ذَلِكُمُ  
اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ»<sup>٤</sup>، فالى أين تذهبون؟ فلا يوجد أى طريق لكم سوى طاعة الله  
خالقكم؟ فهل من الممكن أن تقوموا بعمل بدون ارادته وإذنه؟ فهو يريد خيركم

١. النحل / ٣٦.

٢. الحمد / ٢.

٣. الزمر / ٦.

٤. الأنعام / ٩٥.



وصلاحكم، وان جميع وجودكم تحت تصرفه. فالله هو ربكم تكويناً، يعنى ان وجودكم تحت اختياره، وهو ربكم تشريعاً أيضاً أى له حق إصدار الاوامر ويجب عليكم طاعته، وهذا الامر هو روح وجوهر جميع الاديان الالهية. فاذا قال أمير المؤمنين عليه السلام أو الامام السجاد عليه السلام، إن حق الله على عباده هو أول وأصل جميع الحقوق، فذلك لان هذا الأمر من لوازم الاعتقاد بوجود الله. فاول حق أوجبه الله على جميع عباده هو طاعته؛ إذن فالناس مكلفون بعبادته وطاعة أوامره. «فالحق» و «الواجب» متضايقان ومتلازمان مع بعضهما، فاذا كان لله حق العبادة فيجب على الناس أيضاً عبادته وطاعته، والا فان ذلك يعنى عدم احترام حقه. وهذا الموضوع، يمثل أساس وجوهر جميع الأديان.

فاذا كان أولئك الذين يطلقون على أنفسهم اسم «مستنيرى الفكر المتدينين» يعتقدون بالله حقاً وانه خالقهم وربهم وأنهم عباده وملكه؛ فلماذا يقولون: إن علاقة العبد والمولى انما تتعلق بقرون الاسترقاق والعبودية، ولأن هذا العصر قد انقضى فلا وجود لهذه العلاقة بعد ذلك؟ فما هو أصل وأساس هذا الكلام؟ إنه ناشئ من الفكر القائم على «محورية الانسان» الذى يعتقد ان فكرة الله وليدة وهم وخيال البشر. فمؤيدوا أصالة الانسان يقولون: ان الانسان طالب للحقيقة ومحب للخير والمحبة بالفطرة، ولأنه لا يجد هذه الامور الحسنة فى ذاته، لذلك فهو يلجأ الى موجود وهمى باسم الله. وحسب زعمهم ان غربة الانسان عن ذاته نابعة من هذه المسألة أيضاً، وللعودة الى حقيقة ذاته مرة أخرى كان من الضروري أن يستعيد تلك القيم والكمال فى ذاته حتى لا يحتاج بعد ذلك الى الله. و يعتقدون أيضاً أن علاقة العبودية والربوبية بين الانسان والله هى وليدة الثقافة المتعلقة بعصر استرقاق البشر، ويقولون: ان الاعتقاد بأن الله هو المولى والرب ونحن عباده، إنما يعود الى نظام إسترقاق الانسان، وقد انتهى هذا النظام فيجب أن تتغير أيضاً علاقة الانسان والله.

إن هذا الموضوع، ليس جديداً، بل طرح هذا الكلام أيضاً قبل حوالي خمسين سنة من قبل أفراد يطلق عليهم اسم «المتخصصين بشؤون الاسلام» في هذه الجامعة، ونشروا كتاباً فيه أيضاً.

#### ٩- الانسان المتحضر، متحرر من العبودية لله!

ويقولون: اليوم لا وجود لـ «المولى» و «العبد»؛ إذن فالله ليس «مولى» لنا ونحن أيضاً لسنا «عبيداً» له، بل نحن أحرار بشكل كامل، فنسأل: الحرية من أى شىء؟ يقولون: الحرية من العبودية لله! ففي الماضى وقبل عدة قرون كان للعبودية والطاعة معنى ومترلة خاصة عند الناس. أما فى هذا العصر فكما تخلص العبيد من العبودية والخدم من أسيادهم، فنحن أيضاً تحررنا من عبودية الله وليس لله أى حق علينا. فالله كان ربنا وقادراً على اصدار الأوامر لنا، ونحن ملزمون بطاعته فى الوقت الذى كانت علاقة «السيد — بالعبد» موجودة، لكن هذه العلاقة قد انتهت بشكل كامل فى هذا الزمان. وعلى هذا فقد حصلنا فى هذا العصر «عصر المتحضر» على استقلالنا وحریتنا الكاملة. وبهذا الشكل، قتلنا ذلك الإله الذى خلقناه بأنفسنا فى عالم الخيال، واستطعنا تحقيق القيم والكمال فى ذاتنا، وجعلنا ذواتنا إلهنا والحاكم على مصيرنا. فنحن نضع القانون بأنفسنا وننفذه بأيدينا أيضاً ولا نحتاج الى الله أبداً.

وتوجد عقيدة أخرى فى مقابل هذا الفكر المتطرف «الذى يعتقد بمحورية الانسان بدلاً من محورية الله»، وهذه العقيدة لا تنفى الله بشكل كامل، بل تقبل الله كموجود يلجأ له الانسان أثناء المشاكل والصعوبات والحالات النفسية الصعبة التى تواجهه وينحنى أمامه فى المعبد أو المسجد ويدعوه ويصلى له، وبهذا الاسلوب يهدأ ويطمئن الانسان ويقلل من ألمه وضجره وجزعه. فيقتصر دور الدين على هذا

المجال فقط وليس له أى دور فى المسائل الاجتماعية؛ لأن الانسان فى العصر الجديد وعصر الحضرة قد وصل حسب نظرهم الى البلوغ العقلى بحيث لا يحتاج الى الله أبداً أو يحتاجه فى الدعاء والتضرع والتقليل من آلامه ومشاكله الروحية والنفسية فقط. فلا نحتاجه بعد ذلك كمشرع للقوانين فى المسائل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدولية؛ لان انسان اليوم غير انسان الامس الذى كان محتاجاً لله والنبى فى وضع القانون.

ويقع ضمن هذا الاتجاه الفكرى كلام بعض الأفراد الذين يقولون بحزن: «لم يمت الله فى إيران حتى الآن!». فهؤلاء الأفراد ينتظرون يوماً ينتهى فيه التمسك بالله فى إيران ولا يعتقد به أحد، فنظرهم إذا انتهى الاعتقاد بالله، عندئذ لا نحتاج أن نطلق على نظامنا «النظام الاسلامى»، لماذا الاسلامى؟ يكفى أن نقول «جمهورية» ويجب أن تزال عبارة «الجمهورية الاسلامية». وعلى هذا، فنظر هذه المجموعة لا نحتاج أبداً للقول: مجلس الشورى الاسلامى، والشورى المحلية الاسلامية، والجامعة الاسلامية و... فلماذا يجب أن تكون مثل هذه المراكز «إسلامية»؟ كلا، فالناس فقط هم الذين يمكنهم أن يقرروا ذلك ويكون قرارهم وإرادتهم هى الأساس. فاذا أراد الناس أن تكون حكومة «اسلامية»، والّا فيجب حذف كلمة «الاسلامية» منها.

وعلى هذا الأساس، عندما اقترح البعض تأسيس «جامعة الفنون الاسلامية»، رفضت وزارة العلوم الطلب، وقالت: لا حاجة الى اسم «الاسلامية». حتى أن مسؤول إحدى الوزارات يقول: نحن نضع اسم «الاسلامية» للتيمن والبركة فقط، وإلا فان وزارتنا اسمها «وزارة الثقافة والفنون» كما كانت فى زمن الشاه السابق! فنظرهم ليس لنا علاقة بالدين، ولا يوجد سبب لأن نقول: وزارة الثقافة والارشاد الاسلامية أو اتحاد الطلاب الاسلامى أو... وانما كان ذلك فقط للجو العام الذى

كان سائداً في بداية الثورة حيث أخذت هذه المراكز اسم الاسلامى، ويجب أن تزال هذه التسمية تدريجياً عن مثل هذه المراكز. فالناس هم الذين يقررون ويضعون القانون المناسب لهم بارادتهم؛ لان «الانسان» قد عاد مرة أخرى «رباً لنفسه»، واصبح بعودته الى ذاته غير محتاج لله، واصبح للفهم والعقل والارادة الانسانية الأصالة في مقابل إرادة الله.

ومن الطبيعى أن يكون هذا الكلام مخالفاً للإسلام مائة بالمائة، ولا يتلاءم معه بمقدار واحد بالألف، بل حتى بالمليون، فالاسلام هو التسليم المحض: «الاسلام هو التسليم»<sup>١</sup>، والعبودية لله هي جوهر الاسلام: «أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»<sup>٢</sup>. وعلى كل حال، فان الجوهر الأساس للفكر الغربى الحديث وللمتغربين، هو التحرر من الله وإزالة وإبعاد الدين عن السياسة وعن سائر المجالات الاجتماعية، وفي النهاية إبعاد الدين والله عن مجال الفكر والاعتقاد. ومن الطبيعى وتنفيذاً لما ربهم الخبيثة لا يصرح بعض المفكرين الداخليين فى البداية بنفى الله والاسلام. فكيف يرضى شعب ضحى بمئات الألوف من الشهداء لاقامة حكومة اسلامية، بحذف الاسلام؟ فهم يتوسلون بحيلة ومؤامرة جديدة وذلك بطرح قراءة جديدة للاسلام، فيقولون: نحن نعتقد بالتوحيد، لكن ليس بمعنى وجود الخالق الواحد؛ بل التوحيد يعنى تلك المثالية الاخلاقية التى يسعى البشر لتحقيقها. وقد تم قبل الثورة نشر كتاب باسم «التوحيد» وكان أحد عناوينه «المواجهة على أساس القرآن» وكان هذا الكتاب ممنوعاً ويباع بشكل مخفى. وأتذكر أن بعض الطلاب قد جاءوا من قم الى طهران واشتروا هذا الكتاب بالخفاء ونشروه قربة الى الله فى مدارس حوزة قم العلمية. وقد جاء فى هذا الكتاب: ان «لا إله إلا الله»، تعنى نفى كل ما هو غير

١. بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٣١٠.

٢. النحل / ٣٦.

المثالية الأخلاقية، ولا تعنى وجود موجود واقعى باسم الله خالق السماء والأرض! وللأسف كان مؤلف هذا الكتاب من رجال الدين وطلاب الحوزة، ويقول: أنا لا أقول ان «لا إله إلا الله» كذب، بل تصورى وقراءتى عن «لا إله إلا الله» انها تعنى المثالية الأخلاقية للبشر.

وفى هذه الايام طُرحت عناوين مختلفة لهذا الفكر: كالعلمانية، وفصل الدين عن السياسة وقراءة جديدة للدين... فطرح ما يسمى بـ «القراءات الجديدة عن الدين» وهو وسيلة لنفى الدين، ونفى الاسلام وإبطال جميع منجزات الانبياء والأولياء على مدى التاريخ، ويوجد اليوم أفراد يسعون بالاستفادة من هذه الوسيلة ويتسترون خلف نقاب النفاق الى تدمير وتضييع منجزات الثورة الاسلامية ودماء مئات الآلاف من الشهداء.

## المحاضرة الثانية عشرة: العلاقة بين الفاعلية وثبوت الحق

### ١- خلاصة البحوث السابقة

كان موضوع حديثنا «الحقوق من جهة نظر الاسلام»، وقد أشرنا الى هذه المسألة الأساسية في فلسفة الحقوق: كيف تتكون الحقوق ومن أين تنشأ؟ وقلنا انه توجد نظريات مختلفة حول هذا الموضوع لا تستند أى واحدة منها على استدلال عقلى قوى. وقلنا ان وجهة نظر الاسلام فى هذه المسألة هى أن منشأ جميع الحقوق المعترية يعود الى «حق الله على الناس». وكان من اللازم فى هذه النظرية أن نوضح أولاً: كيف يثبت الحق لله، ثم نجيب بعد ذلك على هذا السؤال: كيف يكون حق الله منشأً لظهور سائر الحقوق الأخرى؟ ولأجل هذا الأمر، بدأنا بتوضيح وتحليل «مفهوم الحق» وقلنا: كيف ظهر الحق كمفهوم اعتبارى شائع فى عرف العقلاء، وما هو ملاكه؟ ومن جهة أخرى، كان من اللازم أن نقيّم ونحدد علاقة الله بالانسان ونرى: هل يمكن ان يُمنح حق لشخص آخر فى عرض حق الله، أم لا؟ وفى توضيح الجانب الايجابى والسلبى للحق، وصلنا الى هذه النتيجة: ان الحق هو قدرة اعتبارية وقانونية تمنح لفرد أو مجموعة حتى ينتفع من شىء أو شخص آخر، أو يتصرف فيه. وعلى هذا، فهم يقولون: ان لهذا الشخص حقاً اذا كان يمكنه التصرف أو الانتفاع من شىء معين، ويقولون: ليس له حق، إذا كان ممنوعاً من التصرف أو الانتفاع منه. إذن فالحق هو امتياز قانونى أو قدرة اعتبارية قد قبلها العقلاء ويستفيدون منها فى حياتهم اليومية. فللحق جانب إيجابى وهو إثبات القدرة لشخص أو مجموعة، وأيضاً له جانب سلبى وهو أن لا يزاحمه أحد ولا يمنع

من القيام بهذا العمل. فأحياناً يهتمّ الناس بالجانب السلبي للحق فى المحادثات اليومية فاذا قالوا: له حق، يعنى انه لا يمنع من ذلك؛ وفى أحيان أخرى يهتمّون كثيراً بالجانب الإيجابى، فاذا قالوا: له حق، يعنى: انه مسموح له ومأذون قانوناً بالقيام بهذا العمل.

## ٢- ملاك ثبوت الحق للإنسان

إن أحد الأسئلة الأساسية فى فلسفة الحقوق هو: كيف يثبت الحق لشخص معين، وهل يمكن لأى فرد أن يدّعى أن لى الحق فى اداء العمل الفلانى؟ ويطرح هذا السؤال، فى المسائل الشخصية، والمسائل الاجتماعية وفى المسائل الدولية أيضاً. وتطرح هذه المسألة اليوم بشكل جدى فى حقوق الاستفادة من البحار بحيث يتمّ تحديد مقدار استفادة كل دولة من البحر، فمثلاً تأتى دولة معينة من منطقة نائية وتجهز الجيوش والسفن والبارجات الحربية لتستقر فى هذه المنطقة بحجة الدفاع عن مصالحها، مما يؤدى الى اضطراب المنطقة وزيادة الأزمة السياسية فيها، ومع كل هذا يدّعون ان لنا الحق فى القيام بهذا العمل!

وحول منشأ الحق من الناحية العقلية، وقد وصلنا الى هذه النتيجة: ان جميع العقلاء يقبلون بثبوت الحق فى بعض الموارد، ويوجد اختلاف وشك فى موارد أخرى فالبعض يقول بثبوت الحق فيها والبعض الآخر لا يقبل ذلك. تحليل واضح عن منشأ الحق، يجب أولاً أن ندقق فى الموارد التى هى محل قبول جميع العقلاء، ونرى ما هو الملاك والمعيار الذى اتخذه لـ«التمتع بالحق».

فمن الحقوق التى يعتقد بوجودها جميع العقلاء من كل المذاهب والأديان والمدارس الفلسفية والحقوقية، هو حق تصرف الإنسان فى المادة الأولية — التى لا مالک لها — بعد أن يبذل جهداً وطاقة لإيجاد تغيير فيها فتحصل هذه المادة الأولية

على قيمة من الحالة والوضع الجديد أو تزداد قيمتها. ويحصل هذا الشخص فى هذه الحالة على حق فى هذه المادة الأولية، فمثلاً عندما يأخذ شخص حجراً من الصحراء ويقوم بحفره والعمل عليه لتحويله الى أثر فنى جميل، فنتيجة للعمل والجهد الذى بذله عليه يكون له حق التصرف بهذا الأثر الفنى الجميل. وهذا الحق معترف به من قبل جميع العقلاء ولا يوجد أى اختلاف فى ذلك. الآن وبعد أن ثبت له الحق فى هذا الأثر الفنى هل يصبح مالكا له، أم له حق الاختصاص وحق الأولوية فقط؟ بالطبع يوجد اختلاف فى وجهات النظر وفعلاً لا يهمنا هذا الأمر الآن، ولكن على كل حال، لا يوجد أى شك وترديد فى ثبوت الحق أو على الأقل حق الأولوية للشخص بالنسبة لهذا الأثر الفنى. فإذاً يكون ملاك الحق للفرد بالنسبة لهذا الأثر الفنى هو العمل والجهد الذى بذله على المادة الأولية. وبعبارة أخرى قد حصل نوع من الفاعلية والعلية والتأثير الذى أدى الى إيجاد قيمة لها أو زيادة قيمتها، أو على الأقل كان له تأثير فى المحافظة عليها.

### ٣- الفاعلية الأصلية فى عالم الوجود

بالنظر الى الملاك الذى اتضح من تحليلنا لمفهوم الحق والبحث فى موارده عند جميع العقلاء، يجب أن نعرف لمن الفاعلية الأصلية والأساسية فى عالم الوجود، ومن هو الذى له صفة العلية بالنسبة لكل عالم الوجود؟ ومن هو الموجد أو الحافظ أو الباعث لتكامل عالم الوجود، حتى نستطيع أن نحدد أحد هذه الموارد الثلاثة كملاك للحق؟

فبنظر جميع الأديان السماوية والأفراد المعتقدين بوجود الله تعالى، أن الله هو أول من له هذه الفاعلية بالنسبة لكل عالم الوجود ومن جملة جميع الناس. فأولاً، هو الموجد لعالم الوجود الذى أخرجه من «العدم» الى «الوجود»، وهذا الأمر



يعتبر أعلى درجات أنواع الفاعلية؛ لأنه لا يوجد لدينا موجود بين الفاعلين العاديين يمنح الوجود ويخرج شيئاً من العدم الى الوجود. وبإصطلاح الفلاسفة، فإن جميع الفاعلين هم من قبيل «الفاعل المعد»، ولا يصدق الفاعل الإيجادى أو «الفاعل الذى منه الوجود» إلا على البارى تعالى فقط. إذن فأسمى ملاك للحق وهو إعطاء الوجود والخالقية موجود عند الله. وثانياً لا يتحقق نمو وكمال الموجودات إلا فى ظل تدبير الله و ارادته. وثالثاً: ان الله هو الحافظ لكل عالم الوجود والانسان: «إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»<sup>١</sup>.

فالله هو الوحيد الذى يحفظ عالم الوجود ويمنع من زواله وانعدامه. فلا يوجد أى موجود غيره خالقاً وموجداً وموجباً لنمو وكمال الموجودات الأخرى فى عرضه، وكذلك هو الحافظ لكل العالم ولا يوجد أحد غيره يشاركه فى ذلك. وعلى هذا، فإن الحق الأصيل والأساسى يكون لله؛ لأنه العامل على إيجاد ونمو وحفظ العالم.

#### ٤- الفاعلون فى طول الله

ويوجد أفراد فى مرتبة أدنى من الله يستطيعون بالقدرة التى منحهم الله أن يؤدوا دوراً مؤثراً فى الموجودات الأخرى «كفاعل» أو باعث على «تكاملها»؛ فمثلاً الفلاح يكون مؤثراً فى نمو الأشجار؛ لكن بأى قدرة وأية وسيلة؟ بالتراب والماء والهواء وضوء الشمس والسما، وهى امور خلقها الله جميعاً وكذلك بالقدرة البدنية والعلم والمهارة التى وهبها الله للفلاح. فجميع هذه الوسائل والقدرة هى

نتيجة النعم التي وهبها الله له وجعلها تحت تصرفه: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ❖ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ❖ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ»<sup>١</sup>.  
فإذن يمكن تصور أنواع أخرى من الفاعلية فى طول فاعلية الله، بالإذن التكويني والقدرة التي يمنحها الله. وتستمر هذه الفاعلية من المرتبة العليا — الله تعالى — حتى أضعف المراتب، كحلقات السلسلة الواحدة المتصلة. ويمكن أن يكون للفاعلين بعد الله، حق من الحقوق الاجتماعية والقانونية يحصلون عليها بإذن الله وبفضل النعم التي وضعها تحت تصرفهم. وعلى هذا فقد اتضح بعد تحليل مفهوم الحق أن الفاعلية والتأثير هو الملاك الأصلي للحق؛ وعلى هذا الأساس تكون النتيجة أن الحق الأصلي لله تعالى.

٥- وجوب الاهتمام بالأصول الموضوعية، فى إثبات أصالة حق الله  
ان اثبات موضوع كون الحق لله تعالى بالاصالة، يحتاج الى بعض المقدمات والأصول الموضوعية المقبولة عندنا. ولتوضيح ذلك نقول: أحياناً نطرح هذه المسألة للمسلمين أو الأفراد الذين يؤمنون بوجود الله وفاعليته بالنسبة لعالم الوجود؛ وفى هذه الحالة سيكون البحث والمناقشة أسهل ونصل الى نتيجة من البحث؛ لأنه توجد مجموعة من الأصول والمقدمات المقبولة للمخاطب. لكن فى أحيان أخرى يكون مخاطبنا كافراً وملحداً؛ وهو لا يقبل هذه المقدمات والأصول — كفاعلية وخالقية الله بالنسبة للعالم — وفى هذه الحالة يجب علينا أولاً وقبل كل شيء أن نثبت له وجود الله ومنشأ الحياة، ثم نقوم بعد ذلك بإثبات اصالة حق الله.

وهنا يغالط بعض الأفراد ويقولون: اثبتوا لنا اصالة حق الله بحيث لا نحتاج الى

بحث «معرفة الله»! ومن الواضح أن هذا الكلام غير منطقي ولا أساس له؛ لأن فرضنا وادعاءنا هو أننا نريد إثبات «حق الله» واصلته؛ والآن كيف نثبت هذا الموضوع لشخص يُنكر في الأصل وجود الله ويشك في ذلك؟! فالأفراد الذين يعرفون أسلوب البحث العلمي والمنهجي للعلوم، يعلمون أن بعض البحوث والنظريات الخاصة في كل علم تستند الى مقدمات يتم إثباتها في علم آخر، وحل تلك البحوث والنظريات يلزم مراجعة العلم السابق. وبعد إثبات وحل تلك المباحث الأولية، يمكن الاستفادة منها بعنوان انها «أصل موضوع» أو الأصل المقبول في العلم التالي. وعلى كل حال، لما كان أغلب مخاطبيننا الأصليين في هذا البحث، هم من المسلمين والمؤمنين بالله تعالى، فسنترك أمر إثبات هذه الأصول الموضوعية أى إثبات وجود الله وفاعليته.

## ٦- كيفية علاقة الله بعالم الوجود والانسان

لابد أن نوضح هنا كيفية العلاقة بين الله تعالى وعالم الوجود والإنسان. وبالطبع يعتقد جميع المسلمين وأتباع الأديان التوحيدية الأخرى بالإله الواحد، لكنهم لا يعرفون العلاقة بين الله وعالم الوجود بنفس الدرجة، حيث يلاحظ وجود الانحراف والجهل وعدم البحث والتحقيق في هذا المجال.

فالبعض يتصور، أن علاقة الله تعالى مع الإنسان، مثل «علاقة البناء مع البناء». فالبناء يقوم ببناء البناية حسب الخريطة الهندسية التي وضعها المهندس وبالوسائل والامكانيات الأخرى، وبعد الإنتهاء يُسلم البناية لصاحبها. وبعد فترة يموت البناء ولكن البناية لا تزال قائمة. فقد يصل عمر بعض البنائيات الى ٧٠٠ سنة أو أكثر، في حين أن المهندس والبنائين قد ماتوا منذ سنوات طويلة وتحولت أجسادهم الى تراب، لكن البناية مازالت قائمة حتى الآن. ويظن بعض الأفراد بسذاجة أن علاقة

الله مع العالم هي كذلك أيضاً؛ يعنى ان الله قد خلق عالم الوجود ثم — حتى إذا افترضنا انه — انعدم فان عالم الوجود لا يزال باقياً حتى الآن.

وهذا التصور خاطئ جداً وغير عقلائي، لان علاقة الله بعالم الوجود ليست كعلاقة البناء مع البناء، أو علاقة العامل الفنى مع ما يصنعه أو علاقة الشاعر مع شعره. فجميع عالم الوجود متعلق بالله تعالى وقائم بآرادته. وان ارادة الله هي علة وجود كل العالم وعلة بقاءه واستمراره أيضاً، فلو لم تتحقق هذه الارادة لانعدم عالم الوجود أيضاً.

وهل نعرف حتى الآن وجود مثل هذه العلاقة بين موجودين — من الموجودات التى نعرفها — يكون أحدهما «علة» والآخر «معلولاً»؛ بحيث يوجد المعلول بإرادة وقصد الفاعل العلى وبانتهاء هذه الارادة أو تغيير قصد الفاعل ينعدم المعلول أيضاً؟

#### ٧ — علاقة الانسان بالصورة الذهنية وانما تشبه علاقة الله بعالم الوجود

إن أحد الألفاظ الإلهية العظيمة على البشر لمعرفة «علاقة الله مع الإنسان» أنه جعل فى وجود الانسان نموذجاً صغيراً من «علة الفاعلية والمعلول». وبمعرفة هذا النموذج تزداد معرفة الانسان بالله وإذا لم نكن على علم بهذا الموضوع فسيصبح تصور علاقة العلة والمعلول صعباً علينا. وفى الواقع إن وجود هذا الموضوع فى ذاتنا هو مظهر من «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»<sup>١</sup>.

فانتم يمكنكم أن تتصوروا فى ذهنكم مزهرية جميلة مع أزهار أجمل ولا تحتاجون فى ايجاد مثل هذا التصور أن توفرُوا الوعاء والتراب فى الخارج؛ بل

بسبب القدرة التي جعلها الله في وجودكم يمكنكم أن تتصوروا وبمحض ارادتكم باقية من الورد وتستحضروا تلك الصورة في ذهنكم. والمهم في ذلك أن قوام واستمرار صورة الورد في ذهنكم يكون متوقفاً على انتباهكم وإرادتكم. وتزول هذه الصورة وتنتهى بأدنى غفلة منكم، وإيجادها ثانية تحتاج الى انتباهكم وإرادتكم مرة أخرى. وعلى هذا فلبقاء واستمرار هذه الصورة في الذهن بشكل دائم لابد من وجود الانتباه والارادة عندكم دائماً وبدون أدنى غفلة. فهناك علاقة ظريفة بين إرادة الفرد وتلك الصورة الذهنية بحيث يمنح الطرف الاول «الارادة» الوجود باستمرار للطرف الآخر «الصورة الذهنية».

ان هذا المثل يمثل توضيحاً بسيطاً عن «العلاقة بين العلة الواهبة للوجود والمعلول». وطبعاً لابد أن ننتبه الى أننا لم نخلق في هذه الحالة باقية ورد خارج الذهن؛ لأننا أقل قدرة من أن نكون علة فاعلية؛ ولكن على كل حال، ان إيجاد الصورة الذهنية لا يحتاج الى مادة خارجية بل تتوفر الأسباب والمسببات اللازمة في عالم المادة بحيث يمكن إيجاد المعلول فوراً بمحض إرادة والتفات الشخص لذلك. وكذلك لا يحتاج انعدام هذه الصورة الذهنية الى نشاط جديد أو حركة إضافية بل بمجرد انعدام الارادة وانتهاء إنتباه الشخص، تزول وتنعدم صورة الورد في الذهن. وبالطبع لابد أن لا ننسى أن هذا التأثير والتأثر الذي يحدث بواسطة الذهن يعتبر ناقصاً ولا يمثل شيئاً من إرادة وتأثير الله تعالى في الموجودات. لكنه على كل حال يمكن أن يعطى تصوراً ولو ناقصاً عن العلاقة بين العلة الواهبة للوجود والمعلول.

فالله تعالى يخلق الموجودات بمحض إرادته: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>١</sup>. ويقول الله تعالى أيضاً «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا

أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ<sup>١</sup>. فإيجاد الشيء من قبله إنما يتم فقط بقوله «كن». فلا توجد أية فاصلة بين الإرادة الإلهية وتحقيق المعلول. وبالطبع من الممكن أن يحتاج وجود نفس المعلول الى شروط ومقدمات معينة؛ لكن الفرض هو أن المعلول بامتلاكه جميع الشروط والأجزاء يوجد بإرادة الله فقط، وإن هذا الموجود يستمر في بقاءه ووجوده مادامت هذه الإرادة والفيض متعلقة به بشكل دائم، أما اذا تعلقّت إرادة الله بأن لا يكون المعلول موجوداً — او لم تتعلق إرادته بوجود المعلول — فان المعلول ينعدم.

فوجود هذه الفاعلية عند الله تعالى بالنسبة لسائر الموجودات تكون منشأ حق له أعلى من أى حق آخر بحيث لا يمكن المقارنة بينهما. فعندما تتصورون شكل الورد في ذهنكم، فهل يمكنني ادعاء الحق والقول ان هذه الصورة الذهنية تابعة لإرادتي وداخلية في وجودي؟ في حين لم يكن لي أى تأثير ودخل في حصولها؟! وعندما يكون أصل وجود هذه الظاهرة ناشئاً من إرادتكم، فكيف يمكن أن يكون لفرد آخر حق في معلولكم «الصورة الذهنية لباقة الورد»؟! فاذا تصورتكم شجرة في ذهنكم، تنمو تدريجياً ثم تثمر، فذهنكم يكون بمثابة البستاني والفلاح لهذه الشجرة؛ فهل يمكن لبستاني آخر الادعاء أن لي حقاً في ثمرة الشجرة التي تصورتوها في ذهنكم؟! تصورتموها في ذهنكم؟!

وعندما يكون إيجاد الشيء ونموه والمحافظة عليه صادراً من فاعل واحد، فكيف يمكن لشخص آخر الادعاء بحق في ذلك؟ فليس معقولاً أن يدعى موجود آخر الى جانب الله ان له الحق في مخلوقات وموجودات العالم، إلا إذا منحه الله ذلك الحق: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا

بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ<sup>١</sup>.

فإن الله خالق جميع الظواهر والموجودات بشكل كامل، فهو الذى أوجدها، وحفظها، ووهب النمو والتكامل لعالم الوجود، فهو الفاعل والحافظ والربّ الوحيد لبنى آدم.

#### ٨- الفاعلية غير المستقلة وثبوت الحق

وكما أشرنا سابقاً، فبرغم أن الله قد خلق جميع العالم ومن جملته الإنسان وأن الجميع يتحرك ويدور بارادته، لكنه قد منح الإنسان أيضاً القدرة على القيام ببعض الأعمال وأعطاه الفاعلية بالنسبة لها. فقد منح الإنسان القوة والذكاء ليتمكن من التفكير والاختراع والاكتشاف والقيام بالأعمال اليومية. فلا يوجد أى شريك مع الله فى مرتبة فاعليته، لكن يوجد فاعلون آخرون بإذنه كالإنسان فى مرتبة أدنى من مرتبة الربوبية الإلهية، وهؤلاء ليس لهم استقلال ذاتى، بل جميعهم قائمون بإرادة الله ولهم القدرة على التأثير بإذنه.

وهؤلاء الفاعلون يكونون بنظر الفلاسفة الإلهيين من قبيل «الفاعل ما به الوجود» أو «الفاعل الاعدادى»؛ بحيث يمكن أن يكون لهم حق بمقدار تأثيرهم فى إيجاد وظهور ظاهرة أو شىء معين، وكذلك يمكن إعتبار حقوق لهم بمقدار تأثيرهم فى حفظ أو نمو أو تكامل شىء ما.

ولتوضيح هذا الموضوع، ذكرت أمثلة ونماذج بعضها معقد ومحل اختلاف وتحتاج أحياناً الى استدلال دقيق جداً، وأحياناً أخرى تحتاج الى الاستناد الى الوحي

الإلهى حتى يمكن أن نجد إجابة مقنعة لها. وتوجد بينها بعض الشواهد والأمثلة الواضحة جداً والقابلة للفهم بحيث يتم قبولها من جميع الفرق والمذاهب والملل؛ فمثلاً عندما نقول: للأم حق على ابنها؛ فهذا الحق يثبت لها لأنها تقوم بأكبر دور وتأثير فى إيجاد الإبن، فللأم حق فى الإبن فى ثلاث نقاط على الأقل: أولاً أنها مؤثرة فى إيجاد الإبن؛ وثانياً ان الجنين ينمو فى رحمها، وثالثاً أنها تتحمل مصاعب وتعباً كثيراً فى حفظه وتربيته بعد الولادة. ففى العالم الانسانى يكون «للأم» التأثير الأكبر فى الإبن بالنظر الى هذه النقاط الثلاث. وبالطبع من الممكن أن يوجد اختلاف فى وجهات النظر فى مقدار ونسبة حق الأم بالنسبة لولدها؛ فالبعض يعطى أكبر حق للأم والبعض الآخر يعطى حقاً أقل لها، ولكن على كل حال يتفق جميع عقلاء العالم فى أصل هذه المسألة، يعنى حق الأم بالنسبة لابنها.

وبنظر الاسلام يكون الأمر هكذا أيضاً؛ يعنى برغم أن الله قد أوصى كثيراً بالوالدين، لكن تم التأكيد أكثر على الأم وحقها: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ»<sup>١</sup>.

فبرغم أن الاب كالأُم يكون مؤثراً فى إيجاد الإبن، إلا أن الأم هى التى تتحمل المصاعب والمشاكل المستمرة حتى يولد الطفل ثم تساعد بعد ذلك فى نموه وتكامله بالناية والاهتمام به ورضاعته.

ولهذا السبب، يروى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله مَنْ أْبْر؟ قال: أُمُّكَ، قال: ثُمَّ مَنْ؟ قال: أُمُّكَ، قال: ثُمَّ مَنْ؟ قال: أُمُّكَ، قال: ثُمَّ مَنْ؟ قال: أُمُّكَ، قال: ثُمَّ مَنْ؟ قال: أُمُّكَ.<sup>٢</sup>

فقد أوصى الرسول صلى الله عليه وآله ثلاث مرات بالأم، وأوصى مرة واحدة بالأب؛ وكما

١. لقمان / ١٤.

٢. أصول الكافى، ج ٢، ص ١٥٩ — ١٦٠.



قلنا فان هذا الحق لم يعتبر للأم عبثاً وبدون أساس، بل كان ملاك اعتباره تلك الأدوار الثلاثة السابقة للأم بالنسبة لابنها؛ يعنى: الإيجاد، والنمو، والمحافظة عليه. ومع هذا، فلا بد أن نعلم أن هذه الأدوار الثلاثة للأم كانت بإذن وتدبير الله. وإذا لم يكن الله قد منح الأم قدرة الحمل ونتاج المثل والإرضاع ولم يمنحها قدرة التدبير والعقل لما وُلِدَ الطفل أبداً ولم ينم أو يتكامل وبالتالي لم تتم المحافظة عليه. إذن فأصل الحق يكون لله، وللأم فى مرتبة أدنى وأضعف؛ وبعبارة أخرى ان حق الأم ناشئ من حق الله.

وعلى هذا فلما كان جميع الوجود لله، فهو تعالى يمكنه أن يتصرف بأى شكل فى مخلوقاته، ولا يملك أى موجود شيئاً بدون إرادة الله فالكل قائم ومتعلق به. وإن منشأ حق الله بالنسبة لعالم الوجود ومن جملة الإنسان، يكون بسبب أدواره الثلاثة: إيجاد الموجودات، ونموها وتكاملها، وفى النهاية حفظها وبقاؤها. فدور الله تعالى بالنسبة للموجودات أعمق وأسمى بآلاف المراتب من دور الانسان فى إيجاد الصورة الذهنية لشيء معين — كباقة من الورد —، فله المثل الأعلى فى السموات والأرض: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»<sup>١</sup>.

وعلى كل حال، بعد أن ثبت أن الحق لله بالأصالة وأنه يتمكن من التصرف فى عالم الوجود بأى شكل يريد، إذن يمكنه أن يمنح بعض العباد حقوقاً حسب ما تقتضيه المصلحة والحكمة. ويصبح لهؤلاء العباد حق مقابل الآخرين ويجب على الآخرين احترام هذا الحق، ويمكنهم بمقدار ما يأذن ويسمح لهم الله تعالى بالتصرف فى ممتلكاتهم واستيفاء حقوقهم.

ولابد أن نؤكد على أن إذن وإجازة الله، لا تكون بدون رعاية المصلحة والحكمة، فالحكمة الإلهية هي التي تحدد طبيعة العمل ومجال النشاط. وعلى كل حال، تقتضى «الخالقية» و«الربوبية» لله تعالى أن يتمكن من التصرف بأى شكل فى مخلوقاته. فمن يستطيع أن يدعى حقاً فى مقابل الله، ومن الذى يستطيع أن يمنع تصرفات الله؟

ونتيجة لذلك، وبالنظر الى كلام سيدنا أمير المؤمنين والإمام السجاد عليه السلام فإن «حق الله» هو أصل جميع الحقوق وأن حق كل شخص بالنسبة الى شخص آخر، هو فرع ومرتبة أدنى من حق الله. فلو لم يمنح الله حقاً لشخص فلن يكون لذلك الشخص حق من ذاته.



## المحاضرة الثالثة عشرة: الإنسان وادعائه الحقوق على الله

### ١- خلاصة البحوث السابقة

كان بحثنا فى المحاضرات السابقة حول «الحقوق من وجهة نظر الاسلام»، وقلنا ان الذى يستنتج من المصادر الاسلامية وخاصة من كلام سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام فى «نهج البلاغة» وكذلك كلام الامام السجاد عليه السلام فى «رسالة الحقوق»؛ هو أن «حق الله» هو أصل ومنشأ جميع الحقوق فى العالم، وإذا لم يوجد حق الله على مخلوقاته وخاصة على الناس، فلا يمكن إثبات أى حق فى العالم.

ويوجد فى مقابل النظرة الاسلامية، بعض الاتجاهات والنظريات الالحادية فى الدول الغربية والكثير من الدول الأخرى، التى تعتقد بوجود حقوق للانسان بالاصالة دون انتسابها الى الله. وأحياناً يقولون بوقاحة: ان الله ليس فقط لا يملك حقاً علينا، بل نحن ندعى حقاً عليه وأنه مدين للانسان! وللأسف نتيجة للاندماج الثقافى والأفكار اللقيطة التى ظهرت عند بعض المفكرين المستنيرين، بدأنا نسمع مثل هذه النغمات فى داخل البلاد أيضاً، ومن جملة ذلك أنهم يقولون: ان الانسان المتحضر يسعى لانتزاع حقوقه وليس بصدد أداء واجباته، فهو يريد استيفاء حقوقه حتى من الله!

وعلى هذا الأساس تطرح نظريتان متضادتان احدهما مقابل الأخرى: فحسب النظرية الاسلامية، وآيات القرآن الكريم وكلام أئمة الاسلام، يكون أصل جميع الحقوق من الله تعالى، ويكون الانسان ملزماً ومكلفاً باحترام «حق الله». فكما توصلنا من كلام سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام: ان الله تعالى بفضله وكرمه يمنح الانسان

بعض الحقوق، وهو يرى من الواجب عليه أن يمنح عباده ثواباً يليق بهم في مقابل أعمالهم الحسنة وادائهم لواجباتهم. وتكون للانسان حسب هذه النظرية «حقوق» وعليه «واجبات» أيضاً. وأما النظرية الثانية، فتعتقد أن ذات الانسان هي منشأ حقوقه، وأن الانسان يملك حقوقاً بشكل تلقائي حتى على الله، وأن الانسان المتحضر — حسب هذه النظرية — يسعى لاستيفاء حقوقه ولا يتعلق به أى واجب ووظيفة.

فأى واحدة من النظريتين تكون على صواب؟ لقد بحثنا في المحاضرات السابقة حول هذا الموضوع، ولكون هذه المسألة، من البحوث المهمة والأساسية في مجال الثقافة والاقتصاد والسياسة والحقوق وسائر مجالات العلوم الانسانية، فانها تستحق التمعن والتدقيق أكثر.

## ٢- حقوق الإنسان وحدودها

هل يمكن أن يكون للإنسان — ذاتاً وبالاصالة وبغض النظر عما أعطاه الله — حق على الآخرين وحتى على خالق عالم الوجود؟ وهل يوجد برهان وتفسير منطقي «لاصالة حق الإنسان» ام انه كلام ناشئ من الهوى والغفلة والجهل؟ فلما كان الإنسان لا يملك وجوده فهو لا يملك أيضاً آثار ولوازم وجوده وحياته. وبعبارة أخرى، ان الله هو منشأ الوجود والحياة وسائر النعم التي عند الإنسان، وهو الذي يعتبر الحقوق للإنسان أيضاً. فهذه النظرية هي محل تأييدنا، وبالطبع ليس من شأن الإنسان الإدعاء مقابل الله تعالى والقول اني أؤيد عمله هذا؛ وإنما شأننا التعلم من الرسالة السماوية، يعنى القرآن الكريم. وعلى كل حال، ففي فلسفة الحقوق ومن خلال البحوث الفلسفية يتم تأييد هذه النظرية وهي: انه لا يستطيع الانسان الحصول على أى حق من ذاته.

### ٣- أهمية الإيمان والاعتقاد بالله في حياة الإنسان

أصولاً وفي تحقيقاتنا ومناقشاتنا حول «حقوق الإنسان»، لابد أن نوضح قبل كل شيء هذه المسألة الأساسية: هل نحن نعتقد بالله وبخالق لعالم الوجود، أم إن اعتقادنا بالله هو أمر شكلي وسطحي؟ وهل يوجد لدينا اعتقاد وإيمان قلبي بأن الله خالق كل شيء وأن جميع الموجودات قائمة بإرادته وأن بقاءها واستمرارها يعتمد عليه؟ للأسف قد قامت اليوم موجة من الثقافة المادية المنتشرة في العالم الغربي، بغزو البلدان الإسلامية مما أدى تدريجياً إلى إضعاف الاعتقاد القلبي بالغيب وأمور ما وراء الطبيعة. «فالإيمان بالغيب» يعتبر في الآيات الأولى من القرآن الكريم ضمن صفات المتقين: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ»،<sup>١</sup> فحسب هذه الآية، تكون نعمة هداية القرآن الكريم من نصيب الأفراد الذي يؤمنون بالغيب. وبعبارة أخرى، إن أهم الأمور التي يجب على الإنسان معرفتها والإيمان بها في مجال المعرفة، هي هذه النقطة الأساسية: أن عالم الوجود لا يعنى الأمور الحسية والمادية فقط، بل توجد وراء هذه الأمور الحسية والمادية موجودات أعظم وأشرف وأهم. وفي مقدمتها — إن صح التعبير — ذات الله المقدسة، التي تحيط بها جميعاً، وأن جميع الموجودات المحسوسة تكون وغير المحسوسة تكون متعلقة بذاته المقدسة.

فليس لله تعالى وجود جسماني محسوس، ولا يمكن رؤيته أو سماع صوته. والخلاصة لا يمكن إدراكه ومعرفته والإحساس به بالحواس الخمس؛ لكنه يتمتع بوجود متعالٍ كامل بشكل غير نهائي يكون حاضراً في كل مكان. فهو قيوم على كل موجود، ويكون قوام الموجودات بإرادته ولطفه.

وعلى كل حال، لابد أن نحل هذه المسألة الأساسية يعنى «الإيمان بالغيب» وعلى رأسها «الإيمان بالله». فإذا كان عندنا شك وترديد فيها، ستواجهنا مشاكل كثيرة جداً شئنا أم أبينا فى سائر مجالات الحياة فى الابعاد المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فالبعض يظن اشتباهاً أنه يمكن حل مسائل الحياة الانسانية، أعم من الاجتماعية، والاقتصادية والثقافية والسياسية و... بشكل مستقل عن الاعتقاد أو عدم الاعتقاد بالله؛ وعلى هذا فان البحث والنقاش حول الله، هو بحث أساسى يرتبط بجميع مجالات الحياة المختلفة ولا يمكن أبداً تجاوزه وعدم التعرف عليه بشكل دائم.

#### ٤- نظرية «اوجست كُنت» حول اصالة الإنسان ونفى الله

إن النظرية البائسة التى بدأت من الغرب وسرت بعد ذلك الى المجتمعات الأخرى أيضاً، والتى تقول بإبعاد الله عن مجالات الحياة الإنسانية، قد طرحت فى البداية بفصل «الأخلاق» عن «الله»، حيث كانوا يسعون الى تحقيق «الأخلاق بدون الله». ثم أخذ تفكير فصل «الله» عن مجالات الحياة الانسانية المختلفة يسرى تدريجياً الى مجال «الدين» أيضاً، حتى ظهرت فى النهاية فكرة «الدين بدون الله». وكان اوجست كُنت الذى يعرف بأب «علم الاجتماع» مؤسس هذا الدين، ولعل ظهور الأفكار الإلحادية ونفى الله وما وراء الطبيعة فى مختلف مجالات هذا العلم كان بسبب تأثر هذا العلم بأفكار أمثال كُنت ودوركيم.

وعلى كل حال، فبعد أن قام كُنت بنفى الله، قدّم «الإنسان» على أنه هو «الله»! وبهذا الشكل أسس ديناً جديداً باسم «دين عبادة الانسان» وقدم نفسه على انه «نبي» هذا الدين، وحتى أن مؤيديه قد أسسوا معابد «لعبادة الإنسان» وكان الأفراد فيها مشغولين بإنشاد الشعر والمدح وعبادة الإنسان!

وعلى هذا الأساس فإن فكرة فصل الله عن جميع مجالات الحياة الإنسانية كانت نتيجة لأفكار وعقائد أفراد مثل «اوجست كُنت» و«دوركيم» وسائر علماء الاجتماع.

#### ٥- انتشار التفسير الاجتماعي للدين في السنوات الأخيرة

في العقود الأخيرة، اتجه بعض الأفراد في بلادنا الى فكرة أن المسائل الدينية يمكن تحليلها والبحث فيها من خلال رؤيتين: ١- الرؤية الدينية ٢- رؤية علم الاجتماع.

وقد أراد هؤلاء الأفراد حل المسائل الإلهية الناشئة من الدين بنظريات علم الاجتماع؛ وهي المشكلة والمصيبة التي كانت قد حلت بالغرب وبدأت تسرى في السنوات الأخيرة الى بلدنا أيضاً. فقد راجت منذ حوالي أربعين سنة وحتى الآن تفسيرات إلحادية وكافرة «للدين» في الجامعات وبعض المؤسسات الدينية في طهران متسترة بظاهر واسم «معرفة الاسلام» وفي الواقع كانت قائمة على أساس نظريات علم الاجتماع، وذلك عن طريق الخطابات ونشر الكراسات والكتب التي تطرح هذه المواضيع الإلحادية.

فمثلاً تطرح هذه المسألة: هل كان الإنسان موحداً في البداية، ثم اتجه نحو الشرك تدريجياً، أو بالعكس، كان الناس مشركين ابتداءً ثم اتجهوا تدريجياً نحو التوحيد وعبادة الإله الواحد؟ قالوا لما كانت هذه المسألة مسألة تاريخية لذلك يجب أن تكون طريقة البحث فيها على أساس الوثائق والمستندات التاريخية، وتفقد التحليلات والبحوث قيمتها اذا تمت خارج هذا الاطار ولهذا لا يمكن الاعتماد على النصوص الدينية كالقرآن الكريم.

وعلى كل حال، يجيب هؤلاء الأفراد عن السؤال المذكور فيقولون: ان الإنسان



كان مشركاً في البداية واتجه تدريجياً نحو التوحيد وعبادة الإله الواحد، ولإثبات ادعائهم يقولون أيضاً:

إن الدين والعقائد الدينية تظهر عادة نتيجة لأفكار الناس الاجتماعية، فقد كان نظام الاسترقاق سائداً في المجتمعات البشرية في العصور الأولى. فكان البعض يعرف بعنوان السيد والمولى ويعرف البعض الآخر — الكثير جداً — بعنوان العبد، والغلام، والخادم الذين كانوا يعملون في خدمة القسم الأول. وكان نظام الإسترقاق من أقدم الأنظمة السائدة في علاقات الإنسان الاجتماعية، وقد ظهر قبل نظام «الإقطاع». ولأن هذا النظام كان سائداً في العلاقات الاجتماعية بين الناس فقد تطبعوا عليه، وسرى تدريجياً من «النظام الاجتماعي» الى الأفكار الدينية، فظهرت علاقة «المولى والعبد» كعقيدة دينية وأمرأ مقدساً مقبولاً بين الناس. فبنظر الناس الذين كانوا يعيشون في ذلك النظام يوجد موجود باسم «الله» هو رب الأرباب، ومولى الموالى وسيد الأسياد، ويكون جميع الناس عبيده وخدمته ورعيته.

فبنظر علماء الاجتماع ان أصل هذه العلاقة القائلة بأننا عباد الله، لم تنشأ وتظهر من الوحي السماوى بل هي نابعة من النظام الاجتماعى السائد بين الناس في العصور الأولى. وقام الانسان بنقل علاقة «العبد والمولى» الى غير العلاقات الاجتماعية بسبب غربته عن ذاته والمسوخ الحاصل فى شخصيته أو بسبب «الاسقاط» حسب تعبير علم النفس. وبهذا ظهرت هذه العلاقة فى عالم غير المحسوسات أيضاً. فهذا الأمر ليس شيئاً يمكن إثباته بالعقل أو الوحي السماوى، بل هو ناشئ فقط من العلاقات الاجتماعية فى العصور القديمة.

وكما كان يوجد فى المجتمعات البشرية القديمة أسياد متعددون ويوجد لكل واحد منهم عبيد وغلمان متعددون أيضاً، فقد سرت هذه العلاقة الى العالم غير

المادى أيضاً فكان الناس فى العصور السابقة يعتقدون بوجود موالى وآلهة متعددين فى عالم ما وراء المادة أيضاً؛ مثل: سيد الجنس الأبيض، وسيد الجنس الأسود، وإله المطر، وإله الطوفان، وإله الحرب و... فبدأ نظام العبيد يضمحل ويضعف فى المجتمع الإنسانى وأخذت تحل محله علاقات اجتماعية أخرى. وقد انعكس هذا التغيير أيضاً فى عقائد وأفكار الناس الدينية؛ وبهذا الشكل فقد حلت أفكار التوحيد وعبادة الإله الواحد محل أفكار الشرك. وفى النهاية وبعد انتهاء نظام الاسترقاق بشكل كامل تبدلت اعتقادات الشرك الى الاعتقادات التوحيدية، أو ان الأفراد الذين كانوا يريدون مواجهة وإنهاء نظام الإسترقاق، قد طرحوا الأفكار التوحيدية التى تدعوا الى عبادة الإله الواحد وبذلك استطاعوا الانتصار فى المواجهة فحرروا العبيد من سلطة الأسياد.

وفى النهاية اعتقد علماء الاجتماع أن الاعتقاد بالله، والكمال المطلق والجمال المطلق، والقدرة المطلقة والعلم اللامتناهى و... ناشئة جميعها من «المسخ» وغربة الانسان عن ذاته. فالإنسان يحب «القدرة» ولكن لا يوجد بين الناس من يملك القدرة والقوة الكبيرة، والإنسان يحب «العدالة» أيضاً ولكن تنتشر بينهم أنواع الظلم والاضطهاد. وعلى الرغم من أنهم يحبون «الجمال المطلق» و «العلم المطلق» لكنهم يفقدونها فى أنفسهم، لذلك نسبوا هذه الأمور الى موجود آخر فى عالم ما وراء الماديات باسم «الله». فإذاً يكون الاعتقاد بالله قد ظهر نتيجة لغربة الإنسان عن ذاته!

وقد طرح دوركيم هذا الموضوع بشكل أوضح وأدق. فقد قال إن ما كنا ننسبه الى الله حتى الآن انما هو ناشئ من تصور خاطئ وبسبب غربة الانسان عن ذاته، وأن الكمالات المطلقة مثل: الجمال، والقدرة، والعلم و... تتعلق بالمجتمع، وبذلك بدأ «المجتمع» منذ فترة دوركيم يأخذ طابع القدسية الإلهية، وبرغم أن

منكرى الدين يخالفون دائماً «القدسية» وان نفى الدين توأم لنفى القدسية، لكنهم نقلوا القدسية التي كانت «لله» الى «المجتمع» وأصبح المجتمع يمثل موجوداً مقدساً ومحل احترام وتقدير الناس. فبنظر دوركيم ومؤيديه ان المجتمع أصبح بمثابة «الإله» فنسبوا جميع أنواع الكمال والفضائل الأخلاقية له.

وبعد دوركيم سار علماء الاجتماع الآخرون على أفكاره وقاموا بتطويرها، فأخذ هذا الفكر يسرى من الثقافة الاوربية الى الثقافات الأخرى، وبمطالعة ودراسة التحولات الثقافية للمجتمعات الشرقية ومن بينها إيران نرى هذا الأمر واضحاً بجلاء. ونتيجة لهذه التغييرات فقد نفذت فكرة «تأليه المجتمع» تدريجياً في الثقافة والمجتمع الإيراني؛ بحيث انتشرت كلمة «المجتمع» والاصطلاحات المشابهة لها، سريعاً في كل أنحاء طهران، ولم يكن هذا الأمر صدفةً، بل ظهر نتيجة لتأثر الثقافة الإيرانية بالثقافة الغربية.

## ٦- نفى الدين وإنكار الله باسم الاصلاحات!

إن الأفراد الذين وقعوا تحت تأثير الثقافة الغربية الإلحادية بدأوا يقتربون تدريجياً ويوماً بعد آخر من الكفر وإنكار ما وراء الطبيعة، وأخذوا ينظرون الى وجود الموجودات المجردة والملائكة والقيامة وأمثالها بعين من الشك والترديد؛ لأنها غير قابلة للحس والتجربة. فمن وجهة نظر هؤلاء ان «الوحي» هو «احساس شخصي» والروح أيضاً هي «أمر باطنى».

ففي هذا العصر ليس كثيراً عدد الأفراد الذين يؤمنون بالله على انه كمال وقدرة وعلم غير متناه. وان عدد الأفراد المؤمنين حقاً «بالغيب» وبالله كموجود مجرد وغير قابل للحس وأنه موجود في كل مكان ويتعلق الجميع ويرتبط به، وكذلك عدد الأفراد الذين عندهم اعتقاد راسخ وحقيقى بالله هو عدد قليل جداً بالنسبة

لعدد سكان الأرض البالغ ستة مليارات نسمة. وان كان بحمد الله عدد المنكرين للغيب وما وراء الطبيعة فى مجتمعنا ليس كثيراً.

فاليوم أخذ الفكر الإلحادى ونفى الله ينتشر وتمتد جذوره فى كيان المجتمعات الغربية واتسعت فروع الخبيثة لتشمل الدول الأخرى أيضاً. فأصل الكثير من المفسدات الموجودة فى مجتمعنا والتي يحاول الاصلاحيون الواقعيون إصلاحها والقضاء عليها، يعود الى الإلحاد وإنكار الغيب. ففى اليوم بعض الأفراد الذين أطلقوا على أنفسهم اسم «الإصلاحيين»، وهدفهم من هذه الإصلاحات التقليل من دور الدين وحذف الله والأمور المعنوية والقيم الدينية من المجتمع: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ❁ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ»<sup>١</sup>. فهؤلاء الأفراد لا يؤمنون بالله بشكل حقيقى وإنما يتخذون من «الدين» و «الاسلام» وسيلة للوصول الى أهدافهم المشؤمة: قال الإمام الحسين عليه السلام: «الناسُ عبيدُ الدنيا، والدينُ لعقٌّ على ألسنتِهِمْ، يَحُوطُونَهُ مَا دَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ، فَإِذَا مُحِصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدِّيَانُونَ»<sup>٢</sup>.

ويقول نبي الاسلام صلى الله عليه وآله أيضاً: «يأتى على الناسِ زمانٌ، بطونُهُم آلِهَتُهُمْ ونِسَاؤُهُمْ قِبَلَتُهُمْ، ودَنَانِيرُهُمْ دِينُهُمْ وشَرَفُهُمْ متاعُهُمْ، لا يبقى من الإيمانِ إلَّا إسمُهُ، ولا من الإسلامِ إلَّا رسمُهُ ولا من القرآنِ إلَّا درسُهُ، مساجِدُهُم معمورةٌ من البناءِ وقلوبُهُم خرابٌ من الهدى»<sup>٣</sup>.

ويقول الله تعالى أيضاً فى حق هؤلاء الناس المنافقين: «وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ»<sup>٤</sup>.

١. البقرة / ١١ — ١٢.

٢. بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٨٣، الحديث ٢، طبعة بيروت.

٣. بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٤٥٣، الحديث ١١، طبعة بيروت.

٤. المائدة / ٦١.

ويقول الله تعالى أيضاً في آية أخرى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...»<sup>١</sup>

فألفاظ «الله» و «الدين» و «الاسلام» تستعمل في الحركات السياسية ويطلقونها على ألسنتهم لخداع الآخرين ويجمعون بها الأنصار والمؤيدين فقط، وإلاّ فافهم لم يؤمنوا بالله ولا حتى بمقدار طرفة عين: عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جده عليه السلام، قال: «لِلنَّارِ سَبْعَةُ أَبْوَابٍ: بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ فِرْعَوْنُ وَهَامَانَ وَقَارُونُ، وَبَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ الْمَشْرِكُونَ وَالْكَفَّارُ مِمَّنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ...»<sup>٢</sup>.

فهؤلاء لا يعرفون الله حتى يؤمنوا به، ولم يعتقدوا بالأحكام الاسلامية أبداً. فهم نفس الماركسيين السابقين الذين أصبحوا اليوم أكثر شيوعية من «ماركس»! فالمعروف أن ماركس قال: «أنا ماركس لكنني لست ماركسياً»؛ ونحن نرى في هذه الأيام أفراداً في مجتمعنا أشد شيوعية من «ماركس». فماركس يقول: «الدين أفيون الشعوب»، أما الأفراد الذين يدّعون أنهم مسلمون يقولون: «إن هذه الحملة تعبّر عن جانب من الحقيقة؛ فليس الدين أفيون الشعوب فقط، بل هو أفيون الحكومات أيضاً!!» فقد حاز هؤلاء الأفراد قصب السبق من «ماركس» في الأفكار الالحادية ونفى الله. ويوجد أفراد في هذا المجتمع من ضعفاء الإيمان وضعفاء العقل، وأهل الشهوة وحب المناصب بحيث جعلوا جميع مقدسات العالم فداءً للحصول على المناصب لعدة أيام. لهذا يجب علينا أن نعدّ أنفسنا لمواجهة هذا الهجوم الثقافي الالحادي ونكون مستعدين للإجابة على الشبهات التي تطرح، وإن نقيم الأدلة والبراهين القوية لكي يترسخ في نفوسنا الاعتقاد بأن الله تعالى قدرة مطلقة وعلماً غير متناهٍ وأنه موجود في كل مكان وفي جميع مجالات الوجود أعم

١. الحجرات / ١٤.

٢. أبو جعفر محمد الصدوق، الخصال، «قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٤»، ص ٣٦١.

من التكوينية والتشريعية. فالناس الذين اعتقدوا بالله وعاهدوا أئمة الدين عليهم السلام منذ ولادتهم، وقلوبهم ممتلئة بحب الحسين عليه السلام طيلة فترات حياتهم، لن يتأثروا أبداً بهذا الكلام الواهى الخيالى.

فى الماضى، لو قال لنا أحد: «انه سيأتى يوم يدعى فيه المسلمون ان علاقتنا بالله ليست علاقة المملوك بالمالك». لما صدقنا ذلك، ولا اعتبرنا هذا الكلام مزاحاً وغير جدى؛ لكننا نشاهد اليوم بعض أساتذة الجامعة باعتبارهم «القادة الفكريين» و«المتدينين المستنيرى الافكار» أو «القوميين المتدينين»، يطلقون هذا الكلام السخيف ويؤيدهم فى ذلك أفراد آخرون أيضاً. فباعثادهم ان الناس لهم حقوق يجب انتزاعها من الله.

فبلا شك ان هذا الفكر الذى يقول أن للانسان حقوقاً بقطع النظر عما وهبه الله له، يتضمن فى داخله «ادعاء الالهوية» لنفس الإنسان. ففى الواقع، ان هذا يعنى أن الشخص يقول: «أنا ربُّ نفسى ولا أحتاج أن يجعل الله الحق لى»! فهل يمكن أن يوجد مثل هذا الادعاء فى الواقع؟! لقد أخبر القرآن الكريم عن وجود مثل هؤلاء الأفراد: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»<sup>١</sup>.

فليس جزافاً إذا اعتبرنا هذا الكلام الإلهى الجميل من معجزات كلام الله، فهل رأيتم شخصاً جعل رغباته وشهواته النفسية، إلهاً لنفسه؟ فهذا الشخص على الرغم من كونه عالماً الا ان الله قد أضله: «أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ»؛ يعنى أنه قد درس فى الجامعة وحصل على شهادة الدكتوراه، لكنه يعتقد أنه إله نفسه. ومن أضله الله، فمن الذى يستطيع هدايته؟ فلماذا أضله الله؟ لان الكتاب والهداية والبيّنة قد جاءت،

فتمت عليه الحجة الإلهية؛ لكنه مع ذلك ينكر هذا الأمر بسبب عناده وهواه. فالشخص الذى كتب قبل عدة سنوات كتاباً فى رد الماركسية والمادية وفى إبطال نظرياتها، كيف يكرر فى هذا الزمان نفس ذلك الكلام الباطل، ويطرحة على أساس انه نظريات جديدة؟ أليس هذا هو الذى «أضله الله على علم»؟ فهل يمكن أن نصدق أنه لم ينتبه لهذه الشبهة والكلام الباطل، فى حين أنه كتب جواب نفس هذه الشبهة قبل ٢٠ سنة وجعله تحت تصرف الناس؟! إذن فكيف يطرح نفس ذلك الكلام الباطل كجزء من نظرياته فى المعرفة؟!

فالشخص الذى لا يعرف قدر نعمة الله ويقوم عالماً عامداً بانكارها والتشكيك فيها، لن يكون مصيره سوى أن يُضله الله ولن يستطيع أحد بعد ذلك هدايته الى الطريق الصحيح. فأحياناً يؤدي الجهل بالانسان الى أن يعتبر نفسه إلهاً مطلق الاختيار لنفسه، وفى هذه الحالة يدعى لنفسه حقاً فى مقابل خالق عالم الوجود، ويعتقد أنه غير مكلف أبداً بأداء أى واجب فى مقابل الله تعالى! وأن علاقة «العبد والمولى» تتعلق «بالقرون الوسطى» وأن انسان هذا العصر هو انسان متحضر لا يفكر فى أداء «الواجب»، وإنما له حق فقط ويريد انتزاع حقوقه من الله. وعلى هذا فانه يرى من حقه الاعتراض: لماذا خلقه الله رجلاً أو امرأة؛ كما انه يعتقد أنه صاحب حق ويريد استيفاء حقوقه من الله.

#### ٧- هل ان الإنسان دائن لله أم مدين له؟!

على كل حال يوجد طريقتان: أحدهما الطريق المستقيم والآخر الطريق المنحرف. وعلى كل فرد أن يحدد مسيره منذ البداية، وان يجيب على هذا السؤال: هل نحن آلهة أم عباد؟ وهل يوجد خالق لعالم الوجود يتعلق الإنسان ويرتبط به أم لا؟ فحسب الطريق الأول، يوجد لعالم الوجود صاحب ومالك وأن وجودنا منه

وعلمنا وقدرتنا وارادتنا قائمة به. فإذا لم يشأ بقاءنا واستمرار علمنا وقدرتنا وحياتنا للحظة واحدة فلن يكون لنا أى شىء من أنفسنا. فليسوا قليلين هم الأفراد أصحاب العلم والفضل الذين فقدوا خلال لحظة واحدة جميع معلوماتهم التى تعلموها طيلة حياتهم. وكثيرون هم الأبطال والأقوياء الذين وصلوا الى أسوء درجات الضعف والذلة فى أواخر عمرهم بحيث لا يستطيعون إبعاد حتى الذبابة عن أنفسهم. وأيضاً شاهدنا الكثير من الناس الذين أصيبوا بالجلطة الدماغية؛ فهم يتنفسون فقط ولا يدركون أى شىء: «وَمَنْ تُعَمِّرُهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ»<sup>١</sup>.

فهذه أمثلة وشواهد ونماذج جعلها الله عبرة لنا ولكي ننتبه الى أننا لسنا آلهة أنفسنا، وأن حياتنا وعلمنا وقدرتنا وجميع الأمور الأخرى منه تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»<sup>٢</sup>.

فلا ينبغي لنا ومع كل هذه العلامات الواضحة، ان نغفل عن اداء واجباتنا ووظائفنا ولا ننتبه الى أننا «عباد» وهو «المولى». فالحق منه وهو أهل للعبادة والألوهية، والسير فى غير طريق عبادة الله سيؤدى الى الخسران الأبدى؛ والقرآن الكريم ينقل لنا كلام بعض الأفراد الذين كانوا يتمنون العودة الى الدنيا بعد الموت: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۚ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ»<sup>٣</sup>.

فقد أكد القرآن الكريم كثيراً على مسألة «التوحيد»، فكلما ذكر الطبيعة والجبل والبحر وسائر النعم فانما لأجل درس المعرفة ومعرفة الله وينبه على أنه مدير

١. يس / ٦٨.

٢. الأعراف / ٥٤.

٣. المؤمنون / ٩٩ — ١٠٠.



ومدبر العالم: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ❖ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ❖ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ»<sup>١</sup>.

أيها المزارع! أجب على هذا السؤال: هل أنت تزرع البذر أم الله؟! وهل أنت الذى تجعل النبات ينمو أم الله يفعل ذلك؟ فالبذر يحتاج لنموه حتى يصبح نباتاً الى الماء والتراب والضوء وعوامل طبيعية أخرى وجميعها من مخلوقات الله وتعمل بإرادته.

ويا أيها المخلوق الحى، أيها الإنسان! هل أنت الذى وهبت الحياة لنفسك أم نحن الذين وهبناها لك؟ وهل عندك القدرة لجلب الفائدة لنفسك، ودفع الضرر عنها، أم ان جلب الفائدة ودفع الضرر يكون باختيارنا وإرادتنا؟: «وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»<sup>٢</sup>.

فالقرآن الكريم ينسب جميع الأمور البسيطة منها والمعقدة الى الله تعالى؛ مثل: نمو النبات، ونزول المطر والسعة والضيق فى الرزق، ونزول البلاء، والموت والحياة.

#### ٨- الفكر النمرودى مقابل الفكر الإبراهيمى

لقد كان نمرود يقول مثل بعض المتسئرين المفكرين فى هذا العصر: أنا ربُّ نفسى. فمستنيروا الفكر يتصورون أنهم يطرحون كلاماً جديداً، كلا، فكلامهم تكرر لكلام نمرود. فقد كان سيدنا إبراهيم عليه السلام يقول لنمرود: إن لك خالقاً، فقال نمرود: من هو ربك؟! قال إبراهيم: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ❖ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ❖ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ❖ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ»<sup>٣</sup>.

١. الواقعة / ٦٣ — ٦٥.

٢. الأنعام / ١٧.

٣. الشعراء / ٧٨ — ٨٠.

فإبراهيم عليه السلام يقول الله هو الذى خلقنى، وهو الذى يطعمنى ويسقنى. فالإنسان الموحد يفكر بهذا الشكل. وقد كان إبراهيم مثلى ومثلكم أيضاً هو الذى يملأ القدح بالماء ويشربه؛ لكن مع ذلك يقول: «وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ»، أفليست يدى منه؟ أو ليس الفم والقدح منه؟! إذن فيكون شرب الماء منه أيضاً.

وكان إبراهيم مثلنا أيضاً عندما يمرض يشرب الدواء، فقد أمر الله الأنبياء أيضاً بمراجعة الطبيب عند المرض ويتناولون الدواء حتى يشفوا من المرض. لأن الله تعالى أراد أن تسير الأمور والأفعال بمجراها وأسبابها الطبيعية، لكن مع ذلك يقول إبراهيم عليه السلام: «وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ»، فلماذا؟ أو ليس هو الذى خلق الطبيب ووهبه الإحساس والعلم؟! أو ليس هو الذى خلق الدواء، وهياً أسباب الحصول عليه؟! أو لم يجعل للإنسان المعدة والجهاز الهضمى، حتى يمتصّ البن الدواء؟! فجميع هذه التأثيرات والمؤثرات بإرادته؛ إذن فهو الشافى. ومن هنا، يقول إبراهيم عليه السلام بسبب إيمانه ومعرفته بالله تعالى: «إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهَى لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»<sup>١</sup>. توجه قلبى اليه وكل شىء عندى فى سبيله: «قُلْ إِنِّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>٢</sup>.

فهذا الشخص لا يقول بعد ذلك انى أطلب الله ويجب أن أنتزع حقى منه، بل يقول انى مدينٌ له من رأسى حتى أخمص قدمى وكل وجودى له، ومدين له بكل شىء، فى الاستماع والتنفس والتفكير وحركات ونشاطات بدنى الأخرى، فكيف يكون لى حق عنده، فى حين أن جميع الحقوق له على. فأنا عبده وهو خالقى، وأنا مكلف وهو محق؛ إذن يجب على أن أؤدى واجب عبوديتى. فهذا النوع من الفكر هو الفكر الإبراهيمى الذى يعتقد أنه مدين لله من رأسه حتى قدمه وكل وجوده مكلف أمام الله.

١. الأنعام / ٧٩.

٢. الأنعام / ١٦٢.

ويوجد في مقابل الفكر الإبراهيمي، الفكر النمرودي الذي يعتقد أنه إله نفسه. ويوجد في هذا الزمان بعض الأفراد الذين يذكرون اسم «الله» كقلقة لسان فقط. فهؤلاء ليس عندهم إيمان واعتقاد حقيقي، بل يذكرون اسم «الله» و«الاسلام» لخداعنا فقط. فهذا النوع من التصرف كيف يكون جهاداً في طريق الاسلام وجهاداً في سبيل الله؟! وكيف أطلقوا على أنفسهم اسم «مجاهدي» الثورة الاسلامية؟! فالأفراد الذين يعتقدون أن الدين هو أفيون الشعوب والحكومات، هل هم يجاهدون في سبيل الاسلام أم يسعون في طريق الكفر؟ فالشخص الذي يقول: «إنّ التسليم والطاعة لكل إرادة خارجة عن مجال رغبة وإرادة الإنسان هو نوع من التجبر والظلم والاضطهاد»، لا يؤمن بالله من صميم قلبه للحظة واحدة ولا بمقدار طرفة عين. ولا بد أن نوضح هذه المسألة مرة أخرى أيضاً: هل نحن عباد أم آلهة؟ فإذا كنا عباداً، فالعبودية لله أن نكون مستعدين من رأسنا حتى قدمنا لأداء واجبنا أمامه. فكل شيء من الله، وعلى هذا فان كل حق فهو له، فما الذي عندنا من أنفسنا حتى يمكننا ادعاء الحق؟ فالفكر التوحيدي أن تكون «العبودية» هي الحقيقة والهوية الواقعية للإنسان.

ويقول دوركيم وفيورباخ والآخرين ان الانسان المعتقد بالله قد أصبح غريباً عن ذاته. والقرآن الكريم يقول في النقطة المقابلة لذلك: في أي وقت نسيت الله أصبحت غريباً عن ذاتك، فحقيقتك هي عبوديتك في مقابل الله، وإذا انقطعت علاقتك بالله فلا وجود لك؛ وفي هذه الحالة أنت لست شيئاً أصلاً، حتى تصبح غريباً أو لا. فعلى أساس الرؤية التوحيدية إن الهوية الواقعية للإنسان هي عين التعلق والارتباط بواجب الوجود. وإذا فهم الانسان وادرك هذا الموضوع جيداً فقد أصبح ضمن أفضل عباد الله: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿١﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٣﴾ وَادْخُلِي جَنَّاتِي ﴿٤﴾».

## ٩- الإنسان؛ إله أم عبد؟!

إن الإنسان يجد ويعرف هويته الحقيقية عندما يدرك مقام عبوديته. فأعلى مرحلة في الكمال الانساني هي أن لا يرى الإنسان نفسه شيئاً في مقابل الله. وفي هذه الحالة سيتمتع الإنسان بكل شيء؛ وبالطبع من الله وليس منه. وفي هذا الفكر يكون كل شيء من الله، وبدونه لا يوجد أى شيء: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»<sup>١</sup>. فلا يحدث أى قيام أو قعود أو حركة إلا بحول وقدرة الله: «بحول الله وقوته أقوم وأقعد».

فالإنسان هو عين الفقر والتعلق المطلق بالله. والعبودية تمنح الإنسان الشرف والعزة: «إلهي كفى بي عزاً أن أكون لك عبداً وكفى بي فخراً أن تكون لي رباً، أنت كما أحبُّ فاجعلني كما تُحبُّ»<sup>٢</sup>. فهذه هي مناجاة أمير المؤمنين عليه السلام قائد أحرار العالم، مع ربه. فقد كان عليه السلام مشغولاً بالعبادة في الليالي حتى الصباح، ويذهب في منتصف الليل الى بيوت الفقراء ويقدم لهم يد المساعدة، ويتفقد الأيتام ويلطفهم. وبعد قراءة القرآن والصلاة والعبادة الطويلة يسجد لله ويقول: «إلهي كفى بي عزاً أن أكون لك عبداً وكفى بي فخراً أن تكون لي رباً».

وفي المقابل يوجد أفراد آخرون يرون أن الفخر والشرف نابع من ذاتهم. والشرف الذي ظهر عند «الإنسان المتحضر» في عصر «التحضر» أن ينكر الله ويجعل ذاته إلهاً لنفسه! وإذا أظهر أنه يعتقد بالله، فيرى أنه صاحب حق على الله ويجب أن ينتزع حقه منه! والعجيب ان هذا الفكر يطرح باسم «الاسلام» ويتم الترويج له في «الجمهورية الاسلامية» فيا ليتهم! قالوا بوضوح وبصرامة: نحن لا نقبل الله وننكر وجود الخالق، لكنهم لا يملكون الشهامة والشجاعة الكافية

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٦٣، الحديث ٩؛ و ج ٤، ص ٢١٠، الحديث ٤.

٢. بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٤٠٠، الحديث ٢٣.

ويخفون أنفسهم خلف سبعة من حجب النفاق حتى يتمكنوا من خداع المسلمين. قولوا بصراحة: نحن لا نعتقد بالله، ولا بالاسلام، فلماذا تخدعون الناس باسم «مجاهدى الاسلام» أو بعنوان «القوميين المتدينين»؟ فأى دين؟! وأى اسلام؟! فانتم الذين تقولون ان دين الاسلام أفيون المجتمع والحكومة، فعن أى «اسلام» تدافعون؟ وعلى كل حال، فعلى الانسان باعتباره موجوداً مفكراً وعالمًا أن يختار طريقه بحرية، وأول وأهم مسألة أن يجيب على السؤال التالى: هل نحن عباداً أم آلهة؟ فإذا كنا عباداً فيجب أن يكون اقتصادنا وحكومتنا وسياستنا تابعة لإرادة الله. و«ولى الأمر» أيضاً يجب أن يحكم بإذن الله وإلاّ كما قال الإمام الخميني رحمته الله إذا تحرك الشخص بدون إذن الله وبدون إجازة الإمام المعصوم عليه السلام فهو طاغوت. وعلامة العبودية أن يفنى الانسان إرادته فى إرادة الله. فأولئك الذين يؤكدون على سيادة إرادة الانسان بدلاً من سيادة إرادة الله هم فى الحقيقة مشركون وكافرون برغم أنهم يظهرون الاسلام: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ».

## المحاضرة الرابعة عشرة: التفاوت بين «العبودية» و«الاستعباد»

### ١- خلاصة لبحوث المحاضرة السابقة

انتهى بحثنا حول «الحقوق من وجهة نظر الاسلام» الى النقطة التى قلنا فيها ان البعض ونتيجة لتأثرهم بمفاهيم الغرب الالحادية، لا يعتقدون أصلاً بأن العلاقة بين «الانسان والله» هى علاقة «العبد والمالك» أو «العبد والمولى». وهم يقولون ان مثل هذه العبارات التى جاءت فى القرآن الكريم وحتى فى كلمات النبى الأكرم وأهل البيت «عليه السلام»، كانت نتيجة للأفكار الرائجة فى ذلك الزمان، وفى الواقع هى انعكاس عن «نظام الاسترقاق». فقد تسلط هذا النظام الاجتماعى على النظام الفكرى والاعتقادى والدينى للناس واستدعى ظهور مثل هذه المفاهيم حول علاقة «الانسان بالله». فبنظر المتأثرين بالغرب، أنه بسبب شيوع مسألة «الاسترقاق» فى ذلك الزمان ووجود بعض الأفراد بعنوان «المالك» و«السيد» يستحذون على عدد من الغلمان والعبيد بعنوان «المملوك» و«الخادم» يعملون فى خدمتهم، فقد نقلت هذه العلاقة بين «الخادم — السيد» تدريجياً الى العلاقة بين «الانسان والله»، وقالوا: ان الانسان هو العبد أو عبد الله. وفى هذه الحالة ولأن من لوازم الاستعباد أن يطيع العبد صاحبه وهو مكلف بتنفيذ جميع أوامر مولاه فيجب على الانسان أيضاً أن يكون كذلك فى مقابل ربه؛ يعنى ان الانسان سيكون «مكلفاً» أمام الله ومن لوازم ذلك أن يكون من «الواجب» عليه طاعته. وعلى هذا يجب على الانسان معرفة واجباته ووظائفه والعمل بها.

وإن هذه العلاقة الاجتماعية الخاصة قد بدأت منذ عصر الاسترقاق واستمرت

حتى عصر «نظام الاقطاع». أما في عصرنا الحاضر «عصر التحضر» فقد تعالت الصيحات المنادية «بحرية الانسان». فلا توجد في مجتمعاتنا المعاصر علاقة «العبد والمولى» و«الخادم والسيد»؛ فعلى هذا تنتفى أيضاً علاقة «الانسان — الله» بعنوان العلاقة بين «العبد والمولى». فتلك العلاقة الخاصة بين الانسان والله تتعلق بعصر الاسترقاق وقد كانت انعكاساً للنظام الاجتماعي السائد آنذاك، والآن قد تغير هذا النظام كلياً وانتهى. فإذا كنا نعتقد بالله يجب علينا تصور علاقة أخرى بين الانسان والله بدلاً من العلاقة السابقة بحيث تكون متلائمة مع عصر التحضر. فقد كان الانسان في الماضي يسعى لمعرفة «واجبه»، أما في عصر التحضر فانه يسعى لمعرفة «حقوقه» واستيفائها. فنظر هؤلاء الأفراد لا يجب علينا السعي لمعرفة أوامر الله حتى نعمل بها، بل يجب أن نرى ما هي حقوقنا على الله حتى ننتزعها منه! ومن الطبيعي فان هذا كلام أفراد يدعون بلسانهم على الأقل أنهم معتقدون بوجود الله، وإلا لو كانوا ينكرون وجود الله لما بقي محل لهذا الكلام حتى يقولوا لا بد أن نأخذ حقنا من الله. فاستيفاء الحق من الله هو فرع من الاعتقاد بالله، ولو ظاهراً.

## ٢ — «العبودية لله» انعكاس «لاستعباد الإنسان»

في هذه المحاضرة واستمراراً للمواضيع السابقة، سنوضح قليلاً مفهوم «العبد» و«المولى». وهل ان هذه المفاهيم تصدق على الله؟ وهل ان علاقة الانسان بالله تتغير بتغير النظام الاجتماعي؟ وما هو معنى «العبد» وما هي مكانته في النظام الاجتماعي السابق؟ فكلية «العبد» والاصطلاحات المشابهة لها قد جاءت في القرآن الكريم وسائر المصادر الاسلامية الأخرى. والبعض يظن أنها انعكاس لأدب عصر الاسترقاق.

ففي الماضي، كان بعض الأغنياء أصحاب الثروة والإمكانيات المالية، يشترون

من «سوق النخاسين» عبداً أو عدة غلمان أو إماء. وأمّا السؤال عن: ما هو منشأ العبد والاسترقاق، وكيف أصبح هؤلاء الأفراد عبيداً، فهو يحتاج الى بحث طويل وهو خارج عن موضوعنا فعلاً. وبعد شراء هؤلاء العبيد يأخذونهم الى البيت أو المزرعة أو مكان العمل ليعملوا هناك ويستفيدوا منهم فى الخدمة. فبعض هؤلاء العبيد يعملون أعمالاً بسيطة مثل نظافة البيت وحمل ونقل الأشياء، والبعض الآخر يملك المهارة والحرفة التى تجلب النفع والفائدة المالية لصاحبه. فكان هذا هو الأسلوب المتعارف والجريان الطبيعى لذلك العصر وهو أن يشتري انسان انساناً آخر بمقدار من المال فيملكه ويصبح ذلك الفرد مجبراً على العمل لصاحبه فيستفيد من منافع عمله ومهارته.

وعلى هذا فان امتلاك انسان لانسان آخر كان يحصل فى عصر الاسترقاق بعقد بيع، يعنى ان عقداً يتم بين المشتري والبائع بحيث يدفع المشتري على أساس ذلك العقد مقداراً من المال أو السلع ويحصل فى مقابله على العبد أو الخادم. وبهذا العقد لا تتغير ماهية أى واحد من الأفراد؛ لا ماهية البائع ولا ماهية المشتري ولا الغلام أو الأمة، فهم نفس الأفراد السابقين لم تتغير صفاتهم التكوينية، بل هو مجرد عقد بسيط. وهذه المعاملة أيضاً تشبه غيرها من المعاملات الأخرى التى يشتري فيها الفرد بضاعة أو سلعة من السوق بحيث لا يحصل أى تغيير فى ماهية الشئ أو السلعة وانما تحدث عملية مبادلة فقط. فتلک السلعة كانت تحت تصرف فرد والآن هى ملك لفرد آخر.

وعلى هذا فان بيع وشراء العبد كان «اعتباراً» أو «عقداً» ولا يؤثر فى الوجود الخارجى «للعبد» أو «السلعة» بل كان وضعاً أو اعتباراً خاصاً متعارفاً فى نظام الاسترقاق الاجتماعى. والآن ما هو الشئ الذى يملكه الشخص الذى ملك الغلام أو الأمة؟ هل كان يستطيع أن يجعله شاباً، أو يجعله جميلاً إذا كان قبيحاً؟



وهل كان مالكاً حياته ليستطيع أن يطيل عمره؟! وهل كان السيد يستطيع بمحض ارادته أن يغير العبد غير الماهر فجأة الى عبد ماهر صاحب حرفة وكمال؟! من البديهي أن مالك العبد لا يتمتع بالقدرة على مثل هذا التصرف. وإنما كان يستطيع فقط الاستفادة من عمل وخدمات عبده ضمن عقد اجتماعي متعارف.

### ٣- التفاوت بين ملكية الله وملكية السيد للعبد

هل ان المالك الحقيقي لحياة الآخرين الذي يمنحهم الوجود قابل للمقارنة مع المالك الاعتباري لغلام أو أمة؟! فملكية الله هي ملكية حقيقية تشمل جميع شؤون الأشياء والموجودات، فهو يستطيع التصرف بأي شكل في الموجودات وإحداث تغييرات فيها؛ فمثلاً يمكنه أن يطيل أو يقصر من عمر الانسان، وأن يخلق فرداً قبيحاً وآخر جميلاً.

وتختلف «الملكية الحقيقية» مع «الملكية الاعتبارية» بعدة نقاط: الاولى ان الملكية الحقيقية غير قابلة للفسخ أو الإلغاء. فجميع الموجودات متعلقة بالله تكوينياً، ولا يمكن لأي موجود في العالم سواء الانسان أو غيره أن يستمر في حياته إلا إذا كان الله يريد ذلك، وان وجود الانسان وسائر الموجودات هو تجسم للإرادة الإلهية، فلا امكانية لأن يحرر الله عباده من عبوديته ولا يمكن أن ينقل ملكيته الحقيقية الى فرد آخر. فليس الأمر بحيث يقول الله للعبد: أنت عبدى اليوم وكن عبداً لشخص آخر في الغد، بل العبودية هي عين وجود الانسان ومستبطنة في ذات وجوده بحيث تكون جزءاً لا يتجزأ منها.

فلو أن موجوداً أراد أن يكون له تحقق في العالم فليس أمامه سوى أن يكون عين التعلق والفقر والحاجة والارتباط بالله، إلا أن يفترض أحد أن لنا إلهين، أما إذا كان إله العالم واحداً وأنه خالق كل شيء، فإذاً يكون كل شيء ملكاً له وجميع الأشياء والموجودات هي عين التعلق والارتباط به ولن تخرج عن ملكه أبداً.

والنقطة الثانية هي أن المالك الحقيقي هو مالك وجود العبد ويمكنه التصرف فيه بأى شكل من الأشكال. فالمالك الحقيقي يمكنه أن يجعل الشاب شيخاً، أو الشيخ شاباً؛ ويجعل السالم مريضاً أو المريض سالماً ويمكنه أن يطيل العمر القصير أو يقصر العمل الطويل؛ ويجعل القبيح جميلاً أو الجميل قبيحاً؛ أما المالك الاعتبارى كالسيد المالك للعبد أو الأمة فانه يملك عمل العبد أو عمل الأمة فقط بواسطة عقد اجتماعى، ولا يمكنه القيام بأى تصرف فى وجود مملوكه.

ونحن إذا اردنا أن نعمل شيئاً فى حياتنا اليومية وضمن مجال قدرتنا، لابد أن نهىء عشرات المقدمات حتى ننفذ هذا العمل، أما بالنسبة لله فالأمر ليس كذلك. فوجود الانسان وسائر الموجودات يكون تحت تصرفه ويمكنه التصرف فيه بأى شكل يريد، وهذا التصرف أيضاً لا يحتاج لاعداد آية مقدمات: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>١</sup>. فبمجرد إرادته لشيء فانه يتحقق، برغم أن هذه الأمور تتحقق فى هذا العالم بصورة تدريجية وأن «التدرىج» هو «شرط» «المراد» وليس شرط «الارادة»، فالشيء الذى أراده الله تعالى هو هذا التحقق التدرىجى وإلاّ فان إرادته لا تتحقق بصورة تدريجية. فمراده هو أمر تدرىجى، يعنى أراد أن يتحقق هذا الأمر التدرىجى.

وعلى كل حال، فالملكية التى يمكن تصورها بين انسان وانسان آخر، هي ملكية اعتبارية، ضعيفة ومحدودة وقابلة للإلغاء والانتقال، وقد كانت مقبولة فى نظام مثل نظام الاسترقاق، لكن ملكية الله بالنسبة للانسان هي ملكية حقيقية، كاملة ومن جميع الجوانب، وغير قابلة للإلغاء والانتقال. والمالك فى الملكية

الاعتبارية يمكنه أن يعتق عبده، وقد جعل الاسلام عتق العبد كفارة لبعض الذنوب. فيمكن أن نفترض زماناً مثل زماننا هذا قد تحرر فيه جميع العبيد ولا يوجد الآن أمة أو عبد برغم أن نظام الاسترقاق يوجد اليوم بشكل أشع حتى في أكثر البلاد تقدماً. وعلى كل حال، فإن ملكية السيد بالنسبة للعبد هي أمر قابل للفسخ والانتقال ويمكن من الناحية العقلية والتحقق الخارجى أن يتحرر جميع العبيد، لكن مملوكة الانسان بالنسبة لله غير قابلة للتغيير، ولا يمكن أن نتصور يوماً يكون فيه الانسان موجوداً ولا يكون مملوكاً لله؛ لأن هذه المملوكة هي «مملوكة حقيقية» والملكية أيضاً «ملكية حقيقية» غير قابلة للانتقال والفسخ، وفرض وجود انسان لا يكون عبداً لله، هو فرض متناقض؛ لان انسانية الانسان هي عين العبودية، وبتعبير فلسفة صدر المتألهين ان وجود الانسان هو عين تعلقه بالله، حيث يوجد «ارتباط» و «تعلق» فى أعماق وجود الانسان وسائر الموجودات فى العالم، فإذا انقطع هذا الارتباط والتعلق فسوف لن يبقى شئ حتى يصل الدور الى تحرير الانسان من العبودية؛ لأن هذه العبودية هي عبودية تكوينية وحقيقية.

والكلام الواهى والأباطيل التى يطرحها بعض الجهال المخدوعين أو المغرضين فى خطبهم وكتاباتهم، إذا لم تكن عن غرض ومرض، فهى دليل على جهلهم الشديد وعدم فهمهم لمفهوم الانسان بالنسبة لله؛ وهذا الكلام من قبيل ان هذا الزمان ليس عصر الواجب والعبودية، بل هو عصر الحق، فيجب على الانسان انتزاع حقه من الله!! فبقليل من الدقة والتأمل، يمكن ان ندرك هذا الموضوع جيداً وهو: ان وجود الانسان هو عين العبودية، وخروج الانسان وسائر الموجودات من هذه العبودية يكون بمعنى العدم لها؛ وبعبارة أخرى انها قضية سالبة بانتفاء الموضوع.

#### ٤- قدرة الانتخاب عند الانسان

حسب علمنا، توجد بعض الموجودات كالانسان والجن، تقع عليها بعض الواجبات؛ يعنى ان الله تعالى قد جعل لها بقدرته غير المتناهية قدرة الانتخاب والارادة، وهذا الأمر هو مظهر القدرة الالهية فى بعض المخلوقات. وإن «قدرة الارادة» و «قدرة الانتخاب» تعنى أن حياة هذه المخلوقات وجهين، وبعبارة أخرى يوجد أمامها طريقان وتستطيع بإرادتها الحرة أن تنتخب طريق حياتها الصحيح أو الخاطئ، وستكون نهاية أحد الطريقين توأماً مع الهناء والسعادة، ونهاية الطريق الآخر مصحوبة بالشقاء والعذاب والألم الدائم.

ومن الألفاف والنعم الأخرى التى جعلها الله لعباده — بالاضافة الى إعطائهم قدرة الانتخاب والارادة — أنه جعل طريق التكامل والسعادة ممهّداً دائماً لهذا الموجود المختار، وهو يشجعه ويرغبه على السير فى هذا الطريق حتى يصل الى ذلك الهدف السامى والمتعالى.

#### ٥- الواجب «الإرشادى» والواجب «المولوى»

لابد أن نعرف جيداً أن الأمر والنهى الإلهى وهداية الناس يكون أحياناً عن طريق «الأمر والنهى الإرشادى». وهذه الأوامر والنواهى الارشادية لا تكون ملزمة للانسان ولا تُوجد التكليف عليه، بل تحدد فقط الطريق الصحيح والخاطئ للانسان وتبين النتائج الايجابية والسلبية له؛ كأن يقول لكم شخص عالم مطلع وأنتم فى مفترق طريقين: إذا ذهبتم فى هذا الطريق فستصلون الى أرض خضراء يانعة مثمرة، وإذا ذهبتم فى الطريق الآخر فستسقطون فى وادٍ عظيم مخيف وتموتون: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»<sup>١</sup>.

ويقول تعالى أيضاً في آية أخرى: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ»<sup>١</sup>.

والبعض يعتقد أن الأمر والنهي الذي صدر لسيدنا آدم وحواء عليهما السلام قبل التزلزل والهبوط الى هذا العالم، كان من نوع الأمر والنهي الارشادي: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ۖ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۖ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ»<sup>٢</sup>. فلسان هذه الآية هو لسان إرشادي؛ لأنها تقول إذا لم تأكل من هذه الشجرة المنهى عنها فسوف لن تجوع هنا ولن تعطش ولن تشقى، ولا تشير الى شيء أكثر من هذا.

وعلى كل حال، فبرغم أن الأمر والنهي الارشادي وبيان الطريق الصحيح والخاطئ يعتبر أحد الألفاف الإلهية على الانسان، لكن اللطف الإلهي على الانسان قد اكتمل عندما وضع الله للانسان بالاضافة الى هذه الأوامر والنواهي بعض الواجبات التي أصدرها بشكل «ينبغي ولا ينبغي» وفي قالب «الأمر والنهي المولوي». فقد أوجب الله الأعمال الجيدة التي تؤدي الى الهناء والسعادة الأبدية للانسان، وحرّم الأمور الموجبة لشقاء الانسان وإبعاده عن طريق التكامل. فالواجبات الإلهية ليست كأمر ونهي مالك العبد التي يحصل من خلالها على الفائدة والمنفعة، بل هو يحب كمال وسعادة عباده، وهذا هو منتهى لطفه بأن يدفع الانسان بالأمر والنهي نحو سعادته الأبدية.

## ٦- تحقق كمال الانسان نتيجة لوجود التكاليف المولوية

إن من الضروري وجود مثل هذا الالتزام والأمر والنهي، لأنه في غير هذه الصورة

١. الأنفال / ٤٢.

٢. طه / ١١٧ — ١١٩.

لن يتمّ اللطف الإلهي، فلو دققنا في بعض النماذج العينية الموجودة في حياتنا اليومية لرأينا أننا نعلم بوجود الكثير من الأعمال الحسنة ونعلم ان القيام بها مفيد، مثل: الرياضة، والاهتمام بالمسائل الصحية، وقلة الأكل وتجنب السجائر والمواد المضرة الأخرى؛ ولكن كم هو عدد الناس الذين يمارسون الرياضة ويعتبرونها جزءاً من أعمالهم اليومية؟ فهل يهتم جميع الناس بالرياضة الباعثة للنشاط والسلامة؟ وجميع الناس يعلمون أيضاً أن للامساك وقلة الأكل دوراً مهماً في سلامة الجسم، و«الصيام» وهو الاصطلاح الشرعى للامساك له مجموعة من القيود والشروط، لكن متى اهتم الانسان بالامساك والصيام للمحافظة على بدنه؟ فعلى الرغم من معرفتنا بفوائد الصيام فانه لو لم يوجهه الله علينا لما وجدنا الدافع للعمل به ولما حصلنا على نتائجه المفيدة يعنى السعادة والكمال والقرب الإلهي. وقد نجد شخصاً أو شخصين فقط من بين ملايين الناس يقومان بالأعمال الجيدة لأجل فائدتها فقط والبقية لا يهتمون بها ما لم تكن واجبة عليهم. فالله جعل «الواجبات» على الانسان حتى يهيئ له أسباب تكامله وسعادته، ولو لم توضع الأوامر والنواهي والواجبات الشرعية لما بلغ الانسان الهدف من خلقه يعنى الكمال والقرب الى الله. فإذا آمن الانسان واعتقد أن الله قد جعل عليه «الواجبات» و «المحرمات» حتى يصل بها الى سعادته الأبدية، لالتزم بطاعة هذه الأوامر والنواهي الإلهية.

#### ٧- ظهور العبودية التكوينية الكاملة يوم القيامة

لقد اتضح من المواضيع السابقة أن مسألة «التكليف» و «العبودية» في علاقة «الانسان مع الله» تختلف اختلافاً أساسياً عن «الواجب» في علاقة «الانسان مع الانسان». فعبودية الانسان بالنسبة لله لا تتغير أبداً تحت كل الظروف سواء الظروف الاجتماعية أو المراحل التاريخية ولا في أى عالم من العوالم، وبالطبع

سيحصل الظهور الكامل والتام لهذه العبودية فى يوم القيامة: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۖ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۖ وَكُلُّهُمْ أَتَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا»<sup>١</sup> وكذلك يقول: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»<sup>٢</sup>.

فلمن الملكية المطلقة؟ لا يوجد أحد يجيب على ذلك، لكن الله يجيب بنفسه فيقول: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ». فلا يمكن فى أى عالم من عوالم الوجود سلب «العبودية» من «المخلوقات»، فكيف بعالم الدنيا ومراحلها التاريخية. فلا يمكن القول: ان هذه العلاقة كانت موجودة فى العصور السابقة ولا توجد الآن فى عصر التحضر ولا يمكن القول أيضاً: ان علاقة العبودية قد انتهت فى الدول المتقدمة وقد تخلص الناس فيها من عبودية الله! لأن العبودية التكوينية هى عين وجود الانسان ويوجد فى اعماق ذاته ووجوده تعلق وارتباط خفى بالله.

#### ٨- العبودية التكوينية والعبودية التشريعية

ويوجد لله حق «العبودية التشريعية» أيضاً بالاضافة الى حق العبودية التكوينية، وهذه العبودية التشريعية تتعلق «بالأمر والنهى الإلهي» وهى التى يستطيع الانسان من خلال طاعته لها أن يهيئ أسباب سعادته. فالله لا يريد أن يحصل على النفع والفائدة من عباده بواسطة هذه الأوامر والنواهي والواجبات والمحرمات، لأن الله له القدرة المطلقة وقد خلق جميع العالم بارادة واحدة كلمح البصر: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»<sup>٣</sup>. فهو لا يحتاج لصلاتنا وصيامنا، وقد وضع بلطفه ورحمته

١. مريم / ٩٣ — ٩٥.

٢. غافر / ١٦.

٣. القمر / ٥٠.

هذه الواجبات لارشادنا وتبيين طريق الخير والشر لنا، ثم جعلها فى إطار اعتبارى وتشريعى وبشكل أمر ونهى إلزامى حتى يجد الناس دافعاً أكبر للسير فى طريق السعادة الأبدية.

والأفراد الذين يقولون: إن الانسان فى عصر التحضر ليس عبداً لله ولا يجب عليه القيام بواجباته، يرتكبون فى الواقع جريمة عظيمة بحق الانسانية، فان من أعظم الألطاف الإلهية على الانسان هو جعله للواجبات أو الأوامر والنواهي الملامة التى يصل الانسان بواسطتها الى الكمال والسعادة الأبدية. فإذن يرتكب الأفراد الذين يبعدون الناس عن هذا اللطف الإلهى، أكبر جريمة بحق الانسانية. فالله يريد أن يهدى عباده من خلال هذا السبيل الى الجنة والسعادة الأبدية، بينما يعمل هؤلاء الأفراد بإلقاءهم الشبهات الى سَوِّق الناس الى جهنم والشقاء والعذاب الأبدى. فما هو الدور الواقعى الذى يلعبه هؤلاء فى المجتمع الانسانى؟ إنهم يقارنون بعقولهم الصغيرة عبودية الانسان فى مقابل الله، مع عبودية العبيد أمام أسيادهم!! فى حين أننا قد قلنا ان عبودية الانسان فى مقابل الله هى عبودية واقعية تكوينية وحقيقية غير قابلة للانفصال أو الانتقال، وان وجود الانسان هو عين عبوديته فلا يمكن ان يوجد إنسان ولا يكون عبداً لله.

#### ٩— إستيفاء الحقوق من الله!؟!

والآن نريد أن نسأل هؤلاء الأفراد الذى يقولون: نحن لا نسعى لأداء واجباتنا، بل نسعى لاستيفاء حقوقنا، ما هو الحق ومن أين ظهر؟ وما هى الظروف التى يصبح للفرد فيها حق على فرد آخر؟ قد أشرنا سابقاً الى ان هذا المفهوم مأخوذ من الحياة الاجتماعية وعلاقات الناس مع بعضهم، فالناس فى حياتهم الاجتماعية يتبادلون المنفعة فيما بينهم بشكل أو بآخر. ويظهر «الحق» و «الواجب» عندما تصبح



علاقة تبادل المنفعة هذه بشكل قانون، فعندئذ يتحدد أين يجب الانتفاع وأين يجب إعطاء المنفعة، فمثلاً إذا عمل عندكم شخص فيصبح له «الحق» في المطالبة بأجره، حتى لو لم تعينوا له مقدار الأجر حيث يستحق عندئذ «أجرة المثل». إذن يظهر له حق عليكم بسبب العمل الذي أنجزه لكم، وفي المقابل أيضاً إذا أنجزتم له عملاً فلکم «الحق» في مطالبته بأجرة المثل وعليه «واجب» بأداء حقكم. وبهذا الشكل تظهر علاقة متبادلة من «الحق والواجب» في المجتمع البشرى.

والآن بأي منطق يمكننا القول ان لنا حقاً على الله؟! فهل وهبنا الله شيئاً أو قدمنا له خدمة أو منفعة؟! وهل منحناه الوجود والنعمة والسلامة؟! وماذا يستطيع الانسان أن يقدم لله؟! فلو اجتمعت كل مخلوقات العالم وجعلت جميع وجوداتها وقدرتها تحت اختيار الله، لما أضاف ذلك الى عزته وقدرته حتى بمقدار قيد أنملة. فهو يتمتع بذاته بجميع الوان الكمال والعزة والقدرة بشكل غير متناه، وكل ما نشاهده من فضل وكمال هو مظهر من الكمال اللامتناهى لله. وكل ما نقوم به من عبادة هو لكمالنا وسعادتنا وإلاّ فما الفائدة التي يحصل عليها الله من صلاتنا وصيامنا وسائر عباداتنا؟! اذن نحن لا نستطيع أن نقدم نفعاً لله، ولما كان الأمر كذلك، فكيف يظهر لنا حق عليه؟!

وفي المقابل، قد وهب الله الانسان نعماً لا تحصى: «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»<sup>١</sup>. فتوجد عدة مليارات من الخلايا في العين الصغيرة، وكل عضو من بدننا له أهمية كبيرة في حياتنا فلو كنا لا نسمع أو لا نرى لكنا على استعداد لاعطاء كل ثروة الدنيا لو كنا نمتلكها مقابل استعادة سلامتنا. لقد منحنا الله هذه النعم الكثيرة ولكن ما الشيء الذي

حصل عليه فى مقابل ذلك؟! أو ليس قد أعطى كل هذه النعم لعباده بلطفه وكرمه؟ وهل ان إعطاء هذه النعم التى لا تحصى لا يكون منشأ لايجاد حق لله؟ أو لا يمكنه أن يعين الواجبات ويصدر الأوامر والنواهي لنا؟ هذا مع كون جميع واجباته أيضاً بنفعنا مائة بالمائة ولا يحصل هو على أى نفع منها، إذن فهل من المعقول والمنطق أن يكون للإنسان حق على الله؟! فأى برهان يمكن أن يقتضى ذلك؟

ولا ننسى أن كلامنا هذا ليس مع الأفراد المنكرين لوجود الله؛ بل نتكلم مع الأفراد الذين يدّعون أنهم يعتقدون بوجود الله، وفى نفس الوقت يقولون: إن لنا حقاً على الله ويجب أن نتزع حقنا منه!! فالى أى حد يكون الانسان جاهلاً حتى يتصور أن الله لا يعطى حق الانسان ويجب اللجوء الى القوة لكى نتزع الحق منه؟! وبأى قدرة يريد محاربة الله؟!

إن الانسان كلما سمع مثل هذا الكلام الواهى، يحس بالخجل الشديد أمام الله، أنه كيف يمكن لانسان عاقل أن يطلق لسانه بهذا الكلام؟ وأكثر ما يبعث على الخجل أنهم ينسبون مثل هذه الأباطيل الى «عصر التحضر» وعصر ازدهار العقل البشرى ويقولون ان هذه المواضيع هى نتيجة للعقلانية!!



## المحاضرة الخامسة عشرة: الرحمة الإلهية فى شكل «الأوامر» و«النواهى»

### ١- خلاصة البحوث السابقة

كان بحثنا حول «الحقوق من وجهة نظر الاسلام». والمسألة الأساسية فى هذا المجال هى: من أين نشأ الحق وكيف يثبت لموجود ما؟ وأشرنا الى أن هذه المسألة تعد من أهم مسائل «فلسفة الحقوق». فنظر الاسلام، ان أصل الحقوق هو الارادة التشريعية لله تعالى، وقد استشهدنا بأقوال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فى «نهج البلاغة» والإمام السجاد عليه السلام فى «رسالة الحقوق»، التى بينت أن «حق الله» هو أصل جميع الحقوق. وقلنا ان توضيح هذا الموضوع يحتاج الى مقدمات وباصطلاح الفلسفة يحتاج الى «الاصول الموضوعية». ويمكننا اثبات هذا الموضوع ووضع تفسير عقلائى له عندما نكون أولاً، معتقدين بوجود الإله الواحد المتعال، وثانياً معتقدين بالربوبية الإلهية والعلاقة المتبادلة بين الله والانسان والتى تكون بشكل «الرب والمربوب»، و«الخالق والمخلوق» و«المولى والعبد».

ويوجد بعض الأفراد يعتقدون بالله الواحد، ولكنهم يظنون أن الله قد خلق العالم ثم تركه لحاله وليس له بعد ذلك أى دور فى تديره وادارته! ولا بد أن نقول عن مثل هؤلاء الأفراد أولاً: انهم لم يفهموا التوحيد بالشكل الذى يطرح فى المعارف الاسلامية الصحيحة. وثانياً: انه لا يمكن إثبات هذه المسألة بمجرد الاعتقاد بوجود الله، بل يجب قبول صفة الربوبية الإلهية أيضاً، والاعتقاد بأن علاقة «الله والانسان» هى علاقة «الرب والمربوب» وأنه صاحب اختيار ومالك ومدبر العالم.

ولكى تتضح هذه المسألة جيداً وتعلن نقاط الضعف الموجودة في أفكار البعض، تحدثنا في المحاضرة أو المحاضرتين السابقتين حول علاقة «الملكية والمملوكية» أو «الربوبية والمربوبية» أو «مولوية الله وعبودية الانسان»، ووصلنا الى هذه النتيجة وهي أن الانسان إذا كان يعرف الله واقعاً فلا مفر له من الاعتقاد بان كل العالم ومن جملته الانسان هو مملوك مطلق وخالص لله تعالى؛ لأن المعنى الحقيقي لوجود «الإله الواحد» هو أن كل شيء يكون منه وبإرادته، وعندما يكون كل شيء موجوداً بإرادته فلن يملك أى موجود آخر شيئاً من ذاته، وهذا هو معنى «العبودية»: «لَا يَمْلِكُونَ لَأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا»<sup>١</sup>.

والنقطة الأخرى التى أشرنا لها فى المحاضرات السابقة هى أن الله مالك الوجود ومالك جميع الناس وهو الذى له حق على كل فرد وكل شيء. وعلى هذا، فكل حق يثبت للأفراد الآخرين سيكون مظهراً من «الحق الإلهي». وهنا يطرح السؤال التالى: هل ان تعيين الله لحقوق الناس، ناشئ عن إرادة جزافية؟! وهل لا يوجد أى أساس وملاك أو مصلحة فى ذلك؟! فمثلاً هل ان الله أراد فقط وبلا أى ملاك أن يكون للرجل حق على المرأة، أو للمرأة على الرجل أو للوالدين على الابن؟! ويعبر الفلاسفة الإلهيون عن مثل هذه الارادة «بالارادة الجزافية»؛ يعنى ان الله يثبت شيئاً لشخص دون رعاية المصلحة ولا يمكن للأفراد الآخرين أن يسألوا عن ذلك ولا يمكنهم أن يجدوا تبريراً حكيماً وعقلياً لهذه الارادة الالهية.

## ٢- إرادة جزافية أم إرادة حكيمة؟

حسب أحد الاتجاهات المنحرفة التى ظهرت بين بعض النحل المنتسبة الى الاسلام

منذ صدر الاسلام وحتى الآن، اعتبرت إرادة الله «إرادة جزافية» وفاقدة للمصلحة والحكمة، ويستند هؤلاء الأفراد الى بعض الآيات القرآنية، مثل: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»<sup>١</sup>. أو هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»<sup>٢</sup>. وأيضاً الآية: «إِنَّ اللَّهَ يَخْكُمُ مَا يُرِيدُ»<sup>٣</sup>.

فقد استنتجوا من هذه الآيات وأمثالها هذا الرأى الخاطئ وهو أن إرادة الله هي إرادة غير حكيمة، بل إرادة «جزاف»؛ لأنه يعمل كل ما يريد ولا يحق لأى شخص الاعتراض أو السؤال. وبنظرهم ان الله من الممكن أن يصدر أكثر الأوامر ظلماً وعند تحققه يصبح ذلك العمل واجباً ولا بد من أدائه. وفي الواقع ان هذا الاتجاه الفكرى اتجه نادر جداً طرح من قبل بعض المنحرفين فكرياً فى صدر الاسلام. ولعله لازالت توجد أيضاً بعض الفرق التى تميل الى هذا الرأى.

وعلى كل حال فانه يستفاد من آيات القرآن الكريم وأقوال أهل البيت عليه السلام أن إرادة الله هي إرادة حكيمة. فليس الأمر هو أن يثبت الله حقاً لشخص ويضع واجباً لآخر دون أى أساس وملاك وبدون رعاية المصلحة. فجميع الأحكام الإلهية تابعة «للمصالح والمفاسد الواقعية». وهذا الموضوع هو احدى القضايا المعروفة فى علم «أصول الفقه» وعلم «الكلام»، حيث يقال: «الأحكام الإلهية تابعة لمصالح ومفاسد ثابتة فى نفس الأمر»، ومعنى هذه القضية: أن الله لا يثبت حقاً لشخص ولا يجعل واجباً ووظيفة على آخر، اعتباراً. فجميع الأحكام والأوامر والنواهي والارادة الإلهية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية وهى قائمة على أساس الحكمة.

١. الأنبياء / ٢٣.

٢. الحج / ١٨.

٣. المائدة / ١.

## ٣- معنى المصالح والمفاسد الثابتة في نفس الأمر

إن القول بأن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية الثابتة في نفس الأمر، لا يعنى وجود مجموعة من المصالح والمفاسد المسجلة والمدونة والثابتة في محلها بقطع النظر عن وجود الله والعالم والانسان. وهذا تصور ساذج، فالمعنى الصحيح لهذا الموضوع هو أن الله تعالى قد خلق العالم على أساس حكمته البالغة وهو يدبره بحيث يتحقق أكثر ما يمكن من الخير الناشئ من كونه خيراً مطلقاً؛ يعنى أن كل ما هو متعلق الارادة التكوينية الإلهية في عالم الوجود أو متعلق ارادة الله التشريعية في الأوامر والنواهي كل ذلك من أجل ان تحصل الموجودات على قدرة أكبر من صلاحية ادراك الرحمة والفيض الإلهي. وان كون الأوامر الإلهية تابعة للمصالح والمفاسد يعنى أن الله يأمر الانسان بشيء فإذا اطاعه تمكن الانسان من الاستفادة أكثر من الفيض والرحمة الإلهية. أما كون النواهي الإلهية تابعة للمصالح والمفاسد فهو يعنى ايضاً أن الله ينهى الانسان عن شيء فإذا فعله كان ذلك سبباً لأن يُحرَم من الفيض والرحمة الإلهية. ولما كان الله منشأ الرحمة المطلقة اللامتناهية ووجوده خير محض ومطلق، فارادته تتعلق بمحصول الخير الكثير بحيث يشمل الموجودات بمزيد من رحمته. فبعض الوان الرحمة الإلهية يكون من نوع «الرحمة الرحمانية» التي تشمل كل موجود بدون أى شرط خاص بما يتناسب وقابليته الوجودية. والبعض الآخر من الرحمة الإلهية يكون من قبيل «الرحمة الرحيمية» وافاضتها تتوقف على الاعمال الاختيارية لنفس الانسان. ومن هذه الجهة فان الناس يكلفون بالقيام بأعمال الخير حتى يصبح لديهم استعداد أكبر لقبول الرحمة الإلهية، وكذلك فانهم إذا نُهوا عن بعض الامور فذلك لانهم اذا لم يجتنبوا عنها فانهم يفقدون الاستعداد اللازم لادراك الرحمة ولا تصبح عندهم قابلية استقبال «الرحمة الرحيمية».

#### ٤- الكمال الإنسانى أمر اختيارى

إن الإنسان من بين المخلوقات الإلهية يدخل ضمن مجموعة الموجودات التى لها قدرة الانتخاب والاختيار ويستطيع أن يعين مسير حياته بارادته وعن هذا الطريق يظهر عنده الاستعداد اللازم لادراك الرحمة الإلهية أو العقاب الإلهى. وقد خلق الله الإنسان كأسمى وأكمل موجوداته لكى يكون مظهراً لأسمائه وصفاته الإلهية، ثم منحه إرادة حرة وقدرة اختيار وانتخاب حتى يهئ الأرضية اللازمة فيه للخلافة الإلهية. فالملائكة ليس عندهم ارادة واختيار وقدرة انتخاب وتكون مسيرتهم ذات اتجاه واحد، وغذاؤهم وعامل بقائهم هو التسبيح والتقديس لله: «طَعَامُهُمُ التَّسْبِيحُ»<sup>١</sup>. فليس للملائكة القدرة على المعصية على خلاف الإنسان. فطريق الملائكة ومسير ونوع عملهم لا يكون باتجاهين بحيث إذا عملوا خيراً يستحقون الرحمة وإذا عملوا شراً ومحرمات يستحقون العذاب، بل هم يعبدون الله دائماً ولا يعملون أى شىء سوى طاعة الله المطلقة.

وقدبقى مكان أحد الموجودات فى نظام الخلق الإلهى خالياً، بحيث تكون له قدرة الانتخاب فيستطيع بنفسه أن ينتخب طريق الخير أو الشر. وهذا الموجود يليق بأمر الخلافة الإلهية لأن الملائكة لا يملكون هذه اللياقة للخلافة، ولهذا فقد قال الله للملائكة إني أريدُ خلق موجود يكون خليفتي فى الأرض: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»<sup>٢</sup>.

فالهدف من خلق الإنسان بعد خلق سائر الموجودات هو أن يكون موجوداً كاملاً يصبح بقدرة إرادته وانتخابه مظهراً لجميع الصفات الإلهية، وبعبارة أخرى يكون خليفة الله فى الأرض. فقدرة الانتخاب والاختيار هى الصفة التى تميز

١. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٤٩.

٢. البقرة / ٣٠.



الانسان عن سائر المخلوقات، وان دائرة الانتخاب والارادة الانسانية تكون واسعة جداً بحيث يتمكن الانسان من انتخاب طريقه من بين مئات الطرق ولا يمكن مقارنتها أبداً بقدرة وانتخاب واختيار الموجودات الأخرى كالحوانات، فالاختيار في الحيوانات ضعيف جداً، وإذا فرضنا أنه يثبت في حقها بعض الواجبات فانها لا تعادل الواجبات والوظائف التي على عاتق الانسان.

وقد أشار القرآن الكريم أيضاً في آيات متعددة الى هذا الامتياز التكويني للانسان يعنى قدرة الانتخاب بين الخير والشر: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»<sup>١</sup>. فقد خلقنا الانسان وجعلنا فيه الكثير من القابليات المختلفة وبيّنا له الطريق أيضاً، وهو الذى يستطيع أن ينتخب طريق الشكر والامتنان للنعم الإلهية أو طريق الجفاء والكفر. فامتلاك الانسان لهذه القدرة وعدم وجودها فى سائر الموجودات، يعتبر امتيازاً تكوينياً له؛ وبعبارة أخرى هى كرامة الهية خاصة بالانسان.

##### ٥- الظروف اللازمة لتحقيق الكمال الاختيارى

ان الانسان بالاضافة الى «قدرة الانتخاب» يحتاج الى معرفة الطريق الصحيح من الخاطئ، فهذه المعرفة تؤدى الى فعالية وعمل قدرة انتخاب الانسان لكى ينتخب طريقه من بين الطرق المختلفة. والتوضيح المفصل لهذا الموضوع يجب أن يتم فى بحوث «معرفة الانسان من وجهة نظر الاسلام»، لكننا سنشير هنا لهذا بشكل مختصر حتى يمكن أن نستفيد منه كمقدمة أو «أصل موضوع» للبحوث التالية. ولكى يتمكن الانسان من الانتخاب الصحيح، يجب عليه أولاً أن يفهم أصل

هذا الموضوع وهو أنه يوجد طريقان أمامه، الخير والشر، وثانياً يجب أن يعلم أيهما طريق السعادة والتكامل وأيهما يؤدي إلى الشقاء والخسران. وعلى هذا فإن الإنسان يحتاج إلى مجموعة من المعلومات والمعارف التي يتمكن بواسطتها من تهيئة الأرضية اللازمة لانتخابه الصحيح. فأحياناً يقف الإنسان فى مفترق طريقين ولا يعلم إلى أين يؤدي الطريق الأول وإلى أين ينتهى الطريق الثانى، والآن إذا انتخب أحدهما دون السؤال والاطلاع من الأفراد العارفين بهما، لم يكن ذلك «إنتخاباً عن علم»، فالانتخاب الصحيح يستلزم اكتساب المعرفة.

وثالثاً، إن الإنسان يحتاج أيضاً بعد المعرفة والاطلاع إلى «قدرة عمل»؛ يعنى يجب أن يتهيأ له عملياً إمكان الاختيار بين الطريقين، فلو كان أحدهما سهلاً ويسيراً جداً والآخر صعباً جداً ومحفوفاً بالمخاطر والمشاكل الكثيرة بحيث يكون الإنسان مجبراً على السير فى الطريق الأول، فعملياً لم تتحقق له قدرة العمل والانتخاب. وأحياناً يقف الإنسان عند مفترق طريقين وبعد كسب المعرفة والمعلومات من الأفراد المطلعين بذلك يعلم أين ينتهى كل من الطريقين، لكن الطريق الثانى وعر وصعب جداً بحيث تكون الحركة فيه غير ممكنة عملياً؛ ففي هذه الحالة يجبر الإنسان على المسير فى الطريق الأول ولا يكون لقدرة الانتخاب والارادة الحرة أى معنى بالنسبة إليه؛ لأنه فاقد «لقدرة العمل».

ولكى يتمكن الإنسان من الحصول على المعارف اللازمة لتحديد طريق الخير والشر فإنه يحتاج إلى صفة إلهية أخرى وهى صفة «الهداية». فهذه الصفة هى منشأ إعطاء العلم والمعرفة للإنسان، فيقال فى هذه الحالة إن الله هو «الهادى» للناس، فما هو منشأ هذه الهداية؟ وهنا يجب القول فى الإجابة على ذلك: إن الحكمة الإلهية تقتضى أن يخلق «موجوداً قادراً على الانتخاب» و «الانتخاب» يحتاج إلى «المعرفة» إذن فيجب على الله أن يعطى هذه «المعرفة» للإنسان، وإعطاء المعرفة هو

هذه الهداية والإرشاد. وعلى هذا، تكون «الهداية» فرعاً من الحكمة الإلهية ايضاً، وفي الأساس فان صفة «الحكمة» هي التي تكون منشأ هداية الناس. وبنظرنا تحصل الهداية ايضاً بطريقتين: أحدهما «العقل» والآخر «الوحي»، وبعبارة أخرى تتم هداية الانسان من الداخل بواسطة «العقل» ومن الخارج بواسطة «الانبياء»، والأنبياء يستقبلون الهداية الإلهية عن طريق الوحي ثم يبلغونها الى الناس.

لأن المفروض أن يكون الانسان «قادراً على الانتخاب»، ولهذا عندما يريد الله هداية الانسان نحو «الخير» فانه يبين له «الشر» ايضاً. فلتحقق قدرة الانتخاب يجب ان يعرف الانسان كلا الطريقتين: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»<sup>١</sup>. والهدف الأساسي من ذلك، هو معرفة طريق «الخير» والسير فيه لنيل الكمال والقرب الإلهي، لكن ليس من الواجب على الانسان أن ينتخب هذا الطريق عن علم ومعرفة؟ فاذا كان الأمر كذلك، فان هذا الاختيار والانتخاب يتحقق عندما يقف الانسان عند مفترق طريقين وبمعرفته لكلا الطريقتين الخير والشر ينتخب أحدهما: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»<sup>٢</sup>.

فالله يبين للانسان طريق الفجور والفساد والانحلال وكذلك طريق التقوى والصلاح. ولهذا توجد في الانسان كلا الدافعين: الدافع نحو عمل الخير وايضاً الدافع نحو عمل الشر. فلو كان الانسان يمتلك نزعة الخير فقط وكان فاقداً للشهوة والغضب وسائر الرغبات النفسانية الأخرى، ففي هذه الحالة لا يتحقق المعنى الصحيح والكامل لكلمة «الانتخاب».

---

١. البلد / ١٠.

٢. الشمس / ٨.

## ٦- الاهتمام الإلهى الخاص لتحقيق كمال الانسان

لما كان الله تعالى قد أراد من الانسان السير بارادته فى طريق الخير، فبالطبع لابد أن يوفر الأرضية اللازمة لأعمال الخير أكثر، حتى يكون السير نحو الخير أيسر وأسهل: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»<sup>١</sup>. إذا فإذا تعثر الانسان وانحرف عن طريق الخير لابد أن تُهيأ له ظروف التوبة حتى يتمكن من التكفير عن ماضيه. ولهذا فقد جعل الله باب التوبة مفتوحاً دائماً: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ»<sup>٢</sup>. وقد جعل الله ثواب الخير عشرة أضعاف لكى يُوجد حافزاً أكبر فى الانسان نحو عمل الخير: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»<sup>٣</sup>. فالانسان الذى يقوم بعمل الخير يحصل على عشرة أمثال ما يستحقه من الثواب، أما إذا ارتكب عملاً سيئاً فلا يعاقب بعشرة أضعاف ما يستحقه، بل يعاقب بنفس المقدار الذى يستحقه عن ذلك العمل. فرحمة الله تسبق غضبه: «يَا مَنْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ»<sup>٤</sup>، وبرغم أن بعض الأفراد ينتخبون طريق الشر ويسيرون فيه ويتعرضون لغضب الله، لكن مع ذلك فان رحمة الله تسبق غضبه دائماً.

فكل هذه الأمور هى ارضيات هيأها الله تعالى للانسان حتى يحصل باختياره وانتخابه عن علم، على لياقة ادراك الرحمة الأبدية فى عالم الآخرة. فعالم الدنيا هو عالم ذو طريقين ويوجد فيه حق الانتخاب والاختيار، وبعد تجاوز هذا العالم يصبح طريقنا ومسيرنا واحداً. ففي العالم الآخر لا توجد واجبات علينا ولا فرصة للتكفير

١. البقرة / ١٨٥.

٢. البقرة / ١٨٧.

٣. الأنعام / ١٦٠.

٤. مفاتيح الجنان، دعاء الجوشن الكبير، الفقرة ١٩.

عن الماضي. وان الارادة الحرة وحق الانتخاب تبقى للانسان حتى آخر لحظة من حياته الدنيوية المادية: «وإنَّ اليومَ عملٌ ولا حسابَ وغداً حسابٌ ولا عملٌ»<sup>١</sup>.

## ٧- عودة لخطّة البحث

لعلنا قد ابتعدنا قليلاً عن بحثنا الأصلي. وعلى كل حال، فقد كان بحثنا أن «الحق» و«الواجب» بنظر العقل والآيات والروايات أيضاً، متلازمان مع بعضهما ولا ينفك أحدهما عن الآخر، ولا معنى لجعل «حق» بدون «واجب». ولهذا فان كلام الأفراد الذين يطلقون الشعارات ويقولون ان جعل الواجب على الانسان متعلق بعصر الاسترقاق وأما في عصر التحضر فان الانسان يسعى لاحقاق وإستيقاء حقوقه وليس البحث عن واجباته، هو كلام لا يستند على المنطق والبرهان.

ثم وبمناسبة بحث تلازم الحق والواجب تطرقنا الى ان الواجبات التي جعلها الله على الناس إنما تكون قائمة على أساس الحكمة والمصلحة وبنفعهم ولأجل تكاملهم وأن الله لا ينتفع شيئاً من هذه الواجبات. ومن هذا البحث دخلنا الى بحث حقيقة الواجبات الإلهية ونظام التشريع وامتد البحث الى مسألة الارادة وانتخاب الانسان. وكانت نتيجة البحث أن الهدف من جميع هذه الحقوق والواجبات هو أن ينقل الانسان هذا الموجود المختار والمخلوق الممتاز استعداداً الكبير الى الفعلية، ويصبح خليفة الله في الأرض ومظهراً لجميع الأسماء والصفات الإلهية. وان الواجبات الشرعية تعتبر عاملاً مهماً في إيجاد «الحافز» في الانسان، لأن ارادة الله قد تعلقّت بأن يجد الانسان حافزاً أكبر نحو عمل الخير حتى يحصل على رحمة أكثر، وقد تم بيان تلك المصالح والمفاسد ضمن أحكام الواجب، والحرام، والمكروه، والمستحب.

ولو لم يوضح هذه الأحكام بهذا الشكل واكتفى فقط بذكر المصالح والمفاسد لما أصبح الحافز للعمل في الانسان قوياً ولما تحقق «أصل الهداية» بالنسبة له. والذي يؤيد هذا الموضوع أننا نعلم في حياتنا العادية بفوائد أو أضرار الكثير من الأشياء لكن مع ذلك لاهتم بها ولا نرتب أثراً عليها، فكلنا يعلم أن الرياضة مفيدة لسلامة الانسان واستعمال السجائر مضر للبدن؛ لكن مع ذلك لا يوجد دافع كبير عند أكثر الناس نحو الرياضة ويدخن الكثير منهم السجائر. وبالنسبة لهذين الموضوعين لو قيل: ان الرياضة واجبة والتدخين حرام، لحصل حافز أكبر عند الانسان.

فنظام التشريع ووجود الواجبات والأوامر والنواهي يكون لتقوية حافز العمل عند الانسان، لأن الربوبية الإلهية وفضل ورحمة الله تقتضى أن يتجه الانسان أكثر نحو الخير، ما لم يتعارض ذلك مع اختياره. وبعبارة أخرى ان الله لا يجبر الانسان أبداً على عمل الخير لكن يعمل على تهيئة الأسباب اللازمة لدفعه نحو هذا العمل. وأن الله عندما يعرف نفسه بعنوان انه «مشرّع» ويصدر الأمر والنهي أيضاً بالاضافة الى بيانه المصالح والمفاسد، فانما لغرض إيجاد الحافز والرغبة عند الانسان، وهذا أيضاً نابع من الرحمة الإلهية. وكذلك إذا طرحت بعض الواجبات المهمة في نظام التشريع ببيان غليظ وشديد أو حرمت بعض الذنوب بشدة، فهو ناشئ من الرحمة الإلهية أيضاً، كالأم الحنون التي تحذر ولدها بشدة من الحفرة أو سلك الكهرباء أو النار، فهذا التحذير الشديد للأم ناشئ من محبتها وعطفها.

#### ٨- قوانين العقوبات والجزاء هي مظهر الرحمة الإلهية المضاعفة

توجد بعض الأمور التي تلعب دوراً مهماً في سعادة المجتمع، وتركها يؤدي الى حدوث مفسد كبيرة في المجتمع. وعلى العكس توجد أيضاً أمور يؤدي تنفيذها الى حدوث مفسد كبيرة للبشرية وتوجد موانع عظيمة في طريق تكامل الانسان.

وفى مثل هذه الأمور التى يؤدى القيام بها الى مفسدة كبيرة جداً، فان الله تعالى بالاضافة الى بيان أصل المفسدة والنهى الشديد عنها أيضاً، يضع عقوبة وجزاء فى هذه الدنيا لمرتكبها، ويكون هذا أيضاً من الرحمة الإلهية المضاعفة؛ فمثلاً يقول الله تعالى بالنسبة الى «الزنا»: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا»<sup>١</sup>. فهذا المقدار من البيان هو «الهداية» الإلهية، يعنى بيان المصالح والمفاسد وايجاد الحافز لاجتناب هذا العمل القبيح، لكنه لا يكتفى بتحريم هذا الذنب العظيم، بل يضيف قائلاً: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>٢</sup>. فتعين هذا القانون الجزائى على ارتكاب هذا الذنب العظيم لأنه عمل قبيح وله دور كبير فى سقوط وفساد المجتمع. وللأسف فقد قل مقدار قبح هذا العمل اليوم بسبب التأثير الكبير بالثقافة الغربية، ولعل تصور التأثير الكبير لهذا العمل فى سقوط الانسان من مقام «الخلافة الإلهية» يصعب جداً على الكثير من الناس. فقد تم التقليل من قبح هذه الفواحش بين شبابنا عن طريق الافلام والصحف والقصص والروايات. لكن الله تعالى الذى يرى حقيقة الموضوع وواقع هذا العمل، قد بينه لنا بهذا الشكل: «إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا»، فان تكرار هذا الفعل والعمل به علناً وتهالك أكثر الناس عليه لا يقلل أبداً من قبحه ولا يغير حقيقته، ولهذا فان الله بالاضافة الى بيان مفسدة هذا العمل ووصفه بالفاحشة قد وضع «حق العقوبة» عليه أيضاً وشدد كثيراً على تنفيذ هذا الحق حتى يتجنب الناس ارتكابه.

وطبعاً فاثبات الزنا يحتاج الى شهادة أربعة عدول، وقد تم التشديد كثيراً فى اثباته أيضاً حتى لا تتوفر ارضية اثبات ذلك قدر الامكان. وإذا اطلع عليه شخص

١. الإسراء / ٣٢.

٢. النور / ٢.

فلا ينبغي أن يظهره، حتى لو شهد على ذلك ثلاثة عدول من بينهم مثلاً إمام جماعة أو إمام جمعة، فحسب قوانين الاسلام الجزائية ليس فقط أن الزنا لا يثبت بشهادتهم، بل يجب إقامة الحد على الشهود الثلاثة أيضاً؛ لأن عددهم لم يصل الى المقدار المطلوب فيصبح قولهم قهمة وقذفاً يستحقون عليه الحد. أما إذا شهد أربعة عدول على هذا العمل، فعندئذ لا يمكن الاغماض عنه. ولو افترضنا تحقق هذا العمل علناً وبحضور أربعة عدول، فان هذا دليل على شدة وقاحة وفساد الطرفين بحيث ارتكبا هذا العمل بهذا الشكل.

وعلى كل حال، فلو ثبت هذا العمل حسب القوانين الشرعية وفي ظروفه الخاصة، فعندئذ لا ينبغي أن تأخذ المسلمين الرأفة والعاطفة بهما ولا يجوز ان يمتنعوا عن تنفيذ العقوبة. وان تنفيذ الحد أيضاً وحسب النص الصريح للقرآن الكريم يجب أن يكون بحضور الناس وليس في مكان خالٍ أو في بيت أو سجن: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ». وفي نفس الوقت فان التشديد نابع من الرحمة الإلهية اللامتناهية لأنه يهيئ الظروف اللازمة لتجنب أفراد المجتمع ارتكاب مثل هذا العمل القبيح، وحتى لو اطلع أحد عليه فلا يتجرأ على الشهادة والاعلان عنه بين الناس؛ لأن نقل ارتكاب مثل هذا العمل يؤثر كثيراً في ترويجه والتقليل من قبحه.

وبالطبع يوجد أيضاً بعض الأفراد الذين يمنعون بسلوكهم حصول الحافز اللازم لاجتناب هذا العمل القبيح في المجتمع الاسلامي. فهم يقللون من قبح هذا العمل بتكرارهم لعناوين وشعارات ليست في محلها مثل «الرحمة الإلهية» و«الرأفة الاسلامية» بحيث يؤدي ذلك الى ترغيب البعض أكثر نحوه. فالاغماض عن جزاء وعقوبة الأفراد المخطئين يعنى تساوى وجود القانون مع عدمه فلا يصبح له أى تأثير بعد ذلك، في حين أن نظام التشريع يعتبر أن الأمر والنهي الالهى واعتبار



الواجب والحرام، الى جانب الربوبية التكوينية، ناشئاً من الحكمة الالهية ويعمل على تهيئة أسباب حصول الناس على خير ورحمة الهية أكثر. فالله تعالى لا يمنح رحمته ورأفته الخاصة لأى شخص اعتباطاً، فتواب الجنة ليس أمراً عبثاً بل هو مترتب على أعمال الانسان الاختيارية، فلهذه الأعمال مجموعة من الآثار الحقيقية التى يظهر أكثرها فى عالم الآخرة. ومسألة «تجسم الأعمال» التى تطرح فى علم الكلام هى تلك الآثار الحقيقية للأعمال، لكن الله قد وضعها فى قالب الأمر والنهى والواجب والحرام لكى يحصل الانسان على حافز ورغبة أكثر فى رعاية المصالح. وفى بعض الموارد الأخرى وضع أيضاً القوانين الجزائية لتهيئة ظروف مناسبة أكثر لنمو وتكامل الانسان ونيل هذه المصالح.

#### ٩- الشروط العامة لحصول الانسان على الرحمة الالهية

نستنتج مما قيل أنه لكى يحصل الانسان على الرحمة الالهية، لابد من تحقق نوعين من الشروط: الأول، الشروط التى ترتبط بهداية وإرشاد وتعليم الانسان، وتحديد ما هو العمل الحسن وما هو العمل القبيح، حيث يلاحظ فى بعض الآيات جيداً أن الله قد بين للإنسان كلا الطريقين الحسن والقبيح؛ مثل: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»<sup>١</sup>، أو هذه الآية: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»<sup>٢</sup>، أو الآية: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»<sup>٣</sup>.

والنوع الثانى من الشروط يرتبط بتهيئة الظروف اللازمة لامكانية العمل. وبملاحظة هذه الشروط تم وضع «الحقوق» والامتيازات للإنسان، فوضع هذه

١. الانسان / ٣.

٢. البلد / ١٠.

٣. الشمس / ٨.

«الحقوق في الاسلام» هو لتكميل ظروف الانتخاب والاختيار الحر للانسان حتى يتمكن من السير بقدرة أكبر وأفضل في طريق تكامله. فلو كان الانسان فاقداً للحقوق في حياته فلن تكون عنده القدرة على القيام بأى عمل. فهو يمتلك في إطار قانون الحلال والحرام الالهى، حق الزواج، وحق السكن وحق انتخاب العمل وسائر الأفعال والأعمال الاختيارية. وهدف الخلق أيضاً هو أن يحصل الانسان باختياره على أسباب الرحمة الالهية الأبدية اللامتناهية، وإن افترض «الانسان المقيّد» و«الانسان المُجبر» هو خلاف للحكمة الالهية.

فنفس الحكمة الباعثة لأن يهذى الله الانسان ويبين له طريق الخير والشر، تقتضى أيضاً أن يكون للانسان قدرة الانتخاب وحرية الارادة. وفي هذه الحالة وبعد أن تهيأت للانسان القدرة على السير في كلا الطريقين، يطرح السؤال التالى: لمن تكون الأصالة، للخير أم الشر؟ من البديهي أن الأصالة لطريق الخير، لكن المفروض أن يكون لدى الانسان قدرة «اختيار» وانتخاب طريقه، فلا بد إذن من توضيح طريق الشر له أيضاً.

#### ١٠- تحقق الكمال الأكثر، هو ملاك تدوين النظام الحقوقى

إن الهدف الأصلى من الخلق هو ان يتمّ فعل الخير وان يظفر الناس بأعلى درجة من النمو والتكامل الانسانى. فلو حدث تزاخم بين عمليّن فيجب التصرف بحيث يكون الضرر والشرّ اقل وتتغلّب المصلحة على المسفدة والخير على الشر. وإذا كان جعل حق لشخص يؤدى الى توقف تكامل الآخرين ويصبح مانعاً لتقدم وتطور الآخرين، فان ذلك يعتبر أمراً مخالفاً للحكمة الالهية. فما هو الهدف والغرض من جعل الحق؟ لكى يتحرك الانسان أكثر في طريق الخير ويهيئ بتكامله وتقدمه الأرضية اللازمة لتقبل الرحمة الالهية اللامتناهية. وعلى هذا لا ينبغى وضع حقوق

تكون منافية لهذا الغرض الالهي؛ فمثلاً لو وُضع حق «للحاكم» يتمكن بموجبه من إصدار أى أمر ونهى، ومن وضع القوانين المؤدية الى تضييع حقوق الآخرين بحيث تمنعهم من الوصول الى تكاملهم وتقدمهم الانساني، فان هذا الأمر يكون نقضاً صريحاً للغرض الالهي. وقد جعل الله للحاكم الاسلامي «الحق» بالاستفادة من إختياراته لتأمين الحد الأقصى من مصالح المجتمع الاسلامي وتطبيق الأحكام الالهية. فيمكنه ضمن هذا المجال وضع القوانين والقرارات ولو اقتضى الأمر فانه يمكنه أيضاً إصدار أحكام ولائية متغيرة. أما إذا سُمح له بتطبيق أحكام الاسلام الجزائية في بعض الموارد حسب ميله ورغبته وهواه، وأن يعفو عن المجرمين ومرتكبي أعمال الفساد في الموارد الاخرى فما الفائدة اذن من وضع القوانين الجزائية في الاسلام؟ إن الله لم يسمح أبداً لأى حاكم حتى للنبي الأكرم ﷺ بإلغاء القوانين الالهية بشكل مطلق وللأبد. طبعاً من الممكن في حالة حصول تراحم بين قانونين، أن ينفذ القانون الأصلح والأهم ويُعطّل «القانون غير الأصلح» مادام التراحم موجوداً. فعلى كل حال، يكون التعطيل التام لقانون أو نسخ حكم إلهي والعفو والإغماض بالنسبة لجميع أحكام الاسلام الجزائية، مخالفاً «لحكمة تشريع ووضع القوانين الجزائية».

وعلى هذا، يكون ملاك الحقوق في الاسلام، هو تهيئة الظروف المناسبة لحركة الانسان الاختيارية نحو طريقى الخير والشر؛ بشرط أن لا يتنافى ذلك مع الهدف العام من الخلق وهو تهيئة أسباب نموّ وتكامل أكبر عدد من الناس.

## المحاضرة السادسة عشرة: تعيين «المصلحة» فى القوانين الحقوقية

### ١- خلاصة البحوث السابقة

وضحنا فى المحاضرات السابقة بعض وجهات النظر المختلفة حول «منشأ الحق». وقلنا انه من وجهة نظر الاسلام تكون جميع حقوق الانسان ناشئة من «الحق الإلهى». وان بحث «أصل ومنشأ الحقوق» هو من البحوث التى يكون حلها النهائى وتوضيحها الكامل مرتبطاً مع البحوث الأخرى فى فلسفة الأخلاق والكلام والفلسفة. ونحن هنا لا نتمكن من حيث الزمان ونوعيّة المخاطبين أن نبحث فى دقائق وجزئيات هذه البحوث. وعلى كل حال، لما كان لابد من طرح قسم من هذه البحوث فسنذكر بعضها إجمالاً مع توضيح مختصر لها.

ومن جملة هذه البحوث، بحث «كون الأخلاق نسبية أم مطلقة» الذى يطرح فى فلسفة الأخلاق، فعندما نقول: ان الصدق هو أحد القيم الأخلاقية، فهل هو أمر مطلق أم فيه استثناء؟ كلنا يعلم بوجود استثناء فيه؛ على الرغم من وجود بعض فلاسفة الأخلاق مثل «كانت» الذين يعتقدون بعدم وجود أى استثناء فى هذه الأمور. الآن وبعد ان ذكر وجود استثناء فى هذا الموضوع، فهل يعنى ذلك نسبية القيم؛ يعنى يكون الصدق حسناً بالنسبة لبعض الأشخاص أو فى بعض الموارد، وقبيحاً بالنسبة لبعض الأشخاص وبعض الموارد الأخرى؟ وهل هذه هى نسبية الأخلاق؟

ويطرح هذا السؤال اكثر عندما يحدث تزاخم بين قيمتين اخلاقيتين فمثلا عندما يبحث البعض عن شخص برىء لتعذيبه أو إعدامه وتعرفون أنتم المكان

الذى يختفى فيه، فإذا سألوك عن مكانه، ماذا تفعل: ان قلت الصدق وهديتهم الى مكانه فستعرض إنساناً بريئاً للقتل، وإذا قلت لا أعلم أو اشرت الى مكان آخر فستكون قد كذبت، فهنا حدث تراحم بين مصلحتين احدهما مصلحة قول الصدق والأخرى حفظ حياة انسان برىء، فمن الذى يحدد أيهما أهم ويجب تقديمها على الأخرى؟ فهل حفظ حياة الشخص أهم أم الصدق؟

ومن البحوث الأخرى التى تطرح أيضاً فى فلسفة الأخلاق بحث يتعلق بـ«ملاك الحسن والقبح». فعندما نقبل نظرية معينة فى باب ملاك حسن العمل وقيمه، يطرح السؤال التالى: هل ان هذا الأمر يختص بالمجتمع الانسانى فقط أم يمكن تعميمه أيضاً ليشمل الموجودات الأخرى؟ فمثلاً، لو كنا نعتقد أن «العدالة عمل حسن»، و«الظلم عمل قبيح» و«الترجيح بلا مرجح عمل مرفوض»، فهل يعنى هذا ان كون العدالة عملاً حسناً والظلم وعدم المساواة عملاً قبيحاً إنما يصدق فى حق الإنسان فقط، أم يمكن طرح مثل هذه النظرية والاعتقاد حتى بالنسبة لله أيضاً؟

والآن إذا قبلنا أن هذه الأمور يمكن طرحها بشكل أعم من المجتمع الانسانى وأنها تشمل حتى الله أيضاً، فما هو الموجب فى أن يتبع الله أحكام وقضاء عقلنا ويكون سلوكه مطابقاً لما يحكم به العقل؟ فهل يمكن للعقل تعيين عمل ووظيفة الله؟ فمثلاً عندما نقول: يجب على الله أن يجعل ثواباً لعمل الخير، فهل يعنى هذا أن عقلنا يحكم على الله وان الله يجب أن يكون تابعاً لعقلنا؟

وأيضاً عندما اعتقدنا فى بحث «منشأ الحقوق» أن الله هو الذى يعين الحقوق، فانه يطرح هذا السؤال: هل ان تعيين الحقوق يكون جزافاً أم له ملاك خاص؟ وقد قلنا فى المحاضرة السابقة ان عقلنا يحكم أن تعيين الحقوق يكون تابعاً للمصالح والمفاسد. بعد ذلك يطرح هذا السؤال: هل يُصدر عقلنا الأوامر لله ويجب أن يكون الله تابعاً لعقلنا فى هذه المسألة؟

ان البحوث والأسئلة السابقة تعتبر من أصعب وأعقد المسائل العقلية وكما أشرنا سابقاً فإنها تكون محل إلتقاء فلسفة الحقوق، وفلسفة الأخلاق، والإلهيات والفلسفة، وقد طرحت حولها بحوث علمية متعددة ومثيرة للجدل، سنسعى هنا الى تقديم حل لها ببيان واضح وبسيط.

## ٢- مفهوم المصلحة

لقد وضحنا عدة مرات أن إرادة الله التشريعية وإرادته التكوينية أيضاً تكون مطابقة للمصالح والمفاسد؛ يعنى أن كل ما يخلقه الله تكويناً وما يأمر به أيضاً يكون مطابقاً للمصلحة، فيطرح هذا السؤال الآن: ما هى «المصلحة»؟

إن هذا الاصطلاح شائع فى المحادثات العرفية أيضاً، فمثلاً يقال: ان هذا الأمر تابع «للمصلحة» أو ان فلاناً يفكر طبقاً للمصلحة، أو يقدم بعض الأفراد «المصلحة» على القانون. فيكون للمصلحة فى بعض الموارد معناً سلبى بحيث تقع فى النقطة المقابلة للقيم الأخلاقية الثابتة أو القانون، وفى هذه الحالة قد تم ترجيح إنتهاك القانون ورعاية المصالح الشخصية أو مصالح مجموعة معينة.

وعندما نقول: ان الأحكام الإلهية تابعة للمصالح، فأية مصلحة تكون هى الملاك فى ذلك؟ وهنا يطرح بحثان: الأول من الناحية الثبوتية: ما هى المصالح التى يجب رعايتها فى الأحكام والقوانين؛ والثانى من الناحية الإثباتية: من الذى يجب أن يحدد هذه المصالح. إن كلامنا ليس فى باب الإثبات فعلاً، بل هو بحث ثبوتى، والسؤال هو: عندما نقول إن الأحكام الإلهية موافقة للمصالح، فأى المصالح يأخذها الله بنظر الاعتبار ثبوتاً وفى عالم الواقع: مصلحة الفرد أم مصلحة المجتمع؟ وبعبارة أخرى هل يؤمن الله بمصلحته أم مصلحة عالم الوجود؟

وقد طرحت آراء مختلفة حول هذا البحث بحيث أن نقدها والتحقيق فيها خارج

عن مجال هذا البحث؛ ولهذا نكتفى فقط بتوضيح أحد الأجوبة وهو الذى نعتقد بصحته، وطبعاً ان هذا الجواب سنطرحه هنا بشكل لم يطرح سابقاً فى بحوث الآخرين حسب علمنا.

نحن نعتقد حسب رؤيتنا الإلهية أن الله تعالى قد خلق العالم وأن عالم الوجود هو مظهر من وجوده تعالى وتابع لإرادته. فالله لم يكن مجبراً فى خلق وإيجاد العالم، بل قد أفاض وجوده بانتخابه واختياره. وأساس هذا الخلق أيضاً أن «عالم الوجود بشكل عام» وبالنظر الى المجموع هو «خير»، ولأن الله تعالى «خير محض» ويحب الخير فلذلك تعلق إرادته بخلق وإيجاد هذا العالم. فعالم الوجود هو مظهر من مظاهر «الخير المحض» الذى تقتضيه ذاته المقدسة، وكما يقول العرفاء ان عالم الوجود هو مجال لتجلى الصفات الجلالية والجمالية لله تعالى.

وفى هذا المجال، توجد بعض الموجودات لا يحصل بينها تراحم بحيث يمكن لكل منها أن يستفيد من «الخير المطلق» حسب قابليته الوجودية؛ لكن من خصائص عالم المادة أن الموجودات فيه تتراحم فيما بينها وأن خير البعض يكون مصحوباً بعدم أو نقص خير الموجودات الأخرى. ولقد ثبت بالعقل والتجربة أيضاً أنه لا يمكن جمع خير جميع الموجودات مع بعضها؛ فمثلاً يتعلق النمو المطلوب للانسان بأكل لحم الحيوانات، فلو لم يأكل الانسان اللحم، فلا بد أن يستفيد على الأقل من النباتات، التى تنمو فى الأرض ولها جمال ولطافة خاصة بحيث يكمن خيرها بالمحافظة على طراوتها وخضرتها؛ فإذا استفاد الانسان منها لرفع حاجته فقد أعدم خير هذه النباتات. ويكون الأمر كذلك بالنسبة للحيوانات، فلأجل بقاء حياة الانسان يذبح البقر والأغنام والطيور الجميلة. وفى الطب القديم يوصى بعض المرضى بأكل لحم العصافير، فكانوا يذبجون عدداً من العصافير لكى يشفوا من المرض؛ وعلى هذا فان خير بعض الموجودات يُضحى به فى سبيل خير البعض

الآخر. فجميع الموجودات تريد الحصول على كل ما يقتضيه وجودها فى العالم المادى، لكن وبسبب التزاحم لا يكون عندها قابلية الحصول على هذا الكمال، فهل من الصحيح القضاء على حياة عدد من الحيوانات للمحافظة على حياة الانسان؟ وفى هذه الحالة يقال: ان المصلحة تقتضى ذلك. والسؤال الذى يطرح هنا: ما معنى هذه المصلحة؟

### ٣- المصلحة من وجهة النظر الفلسفية

تكون المصلحة بنظر الفلسفة بمعنى: أنه عندما يدور الأمر بين بقاء «موجود كامل» و «موجود ناقص» فان العقل يحكم بجعل «الموجود الناقص» فداءً «للموجود الكامل» وليس العكس. برغم أن الموجود الناقص مثل: النبات أو الحيوان لم يرتكب ذنباً، لكن عند اللزوم توضع حياتهم فداءً لبقاء حياة الانسان؛ لأن الانسان موجود أكمل منهما. ومن جهة أخرى لو وجد عدد من الذئاب الجائعة، فليس من الصحيح القول: ليقُتل إنسان واحد من أجل المحافظة على حياة ذئب عديدة؛ لأن شرف وكرامة انسان واحد أسمى من آلاف الذئاب.

وعلى هذا عندما نقول ان الأحكام والقوانين الاسلامية والأوامر والنواهي الإلهية تقوم على أساس المصالح والمفاسد؛ فذلك بمعنى أنها تؤدي الى تحقق «خير أكثر» و «كمال أتم»؛ فمثلاً لأداء صلاة الصبح يلزم أن نكفّ عن حلاوة ولذة نوم الفجر؛ لكن تحمل هذا الألم يؤدي الى تحقق كمال أعلى، يعبر عنه «بالمصلحة».

### ٤- تعيين المصلحة فى حالة التزاحم

يحدث أحياناً تزاحم بين مطالب ورغبات وحاجات أحد الأفراد مما يلزم أن



يضحي باحدى هذه الرغبات أو الحاجات لأجل رغبة أو حاجة أخرى؛ فمثلاً يوصي الطبيب المريض أن يتناول دواءً مرأً، وهذا الأمر يسبب الألم والضجر للمريض، لكن في مقابل ذلك يحصل على سلامته التي تكون أولى من الألم. والله تعالى أمر الانسان بصوم شهر رمضان، فبرغم أن الصوم يضعف بدن الانسان ويقلل من قدرته على العمل، فمن البديهي أن العامل بتناوله الغذاء يستطيع العمل بقدرة أكبر وكذلك الطالب والمعلم يمكنهم الدرس والتحقيق بشكل أفضل؛ لكن يقال ان المصلحة تكمن في تحملهم ألم الجوع. فبرغم الصعوبات والمشاكل التي يتعرض لها الانسان، إلا أنه في المقابل يحصل على سلامة الجسم والروح وقوة الإرادة مما يوفر الظروف المناسبة لعبادة وعبودية الله. فقيمة هذه الأمور الحاصلة من الصيام أعظم بكثير من الصعوبات الناشئة عنه.

ويحصل في أحيان أخرى تزاخم بين احتياجات شخصين؛ فمثلاً يكون للزوج والزوجة في بعض الأحيان رغبات واحتياجات مختلفة ومتزاخمة في حياتهما المشتركة، ففي هذه الحالة أي الاحتياجات تقدم على الأخرى؟ ففي بعض الموارد تكون المصلحة بتقديم احتياجات المرأة، وفي موارد أخرى تقتضي المصلحة تقديم مطالب الرجل. فالرجل مكلف بدفع نفقة المرأة، وبرغم تحمله ألم وصعوبة توفير تلك النفقات، كالغذاء، والملابس والسكن، لكن في مقابل ذلك تحصل المرأة على اطمئنان روعي وجسمي أكثر مما يمكنها من تربية الاطفال بشكل أفضل وتوفير الراحة والرفاه في محيط الأسرة. والمرأة أيضاً يجب أن تصرف النظر عن بعض احتياجاتها لأجل أن توفر نوعاً من الهدوء والاطمئنان في الاسرة وعلى هذا، فالمصلحة تعني: تحمل ألم قليل فداء لفائدة وكمال أكثر.

ويوجد ما يشبه هذا الموضوع في العلاقات الاجتماعية، حيث يرتبط ملايين الناس مع بعضهم الآخر. واحدى هذه العلاقات علاقة «الدولة والنظام الحاكم»

من جهة و «الشعب» من جهة أخرى، ففي بعض الموارد يجب على الشعب اتباع وطاعة الدولة، وفي موارد أخرى أيضاً يجب على الدولة احترام رأى الشعب. فمن الذى يعين طبيعة هذه العلاقة؟ يقولون: القانون، وهنا نقول: إن القانون يكون معقولاً ويمكن الدفاع عنه إذا كان مطابقاً «للمصلحة»؛ يعنى يجب على «المشرّع» فى وضعه وتدوينه «للقانون» أن يأخذ بنظر الاعتبار منافع وأضرار ومحاسن ومشاكل عمل معين ثم وبالنظر الى النتائج الحاصلة من تلك المحاسبات يقول مثلاً ان المصلحة تقتضى القيام بذلك العمل أو لا. ففي بعض الموارد ونظراً للنتائج السلبية من محاسبة مجموع المزايا والعيوب والمنافع والاضرار للعمل يقرر المشرّع عدم وجود مصلحة تقتضى القيام به؛ على الرغم من ميل والتذاذ أكثر الناس منه.

وبهذا يتضح أن معنى «المصلحة» فى الثقافة الاسلامية: ليس احترام رأى ومنافع «شخص» أو «مجموعة»، بل هى المقارنة بين «الأعمال الحسنة والقيحة» وألوان «النقص والكمال». وبالتعبير الفلسفى، تعمل المصلحة على تأمين «الكمال الوجودى»: فكل عمل تؤدي نتيجه الى إيجاد وجود أكمل، يكون مطابقاً للمصلحة، وكل عمل يؤدي مجموع فعله وإنفعالاته الى وجود أضعف ويقلل من كمال الوجود يكون مخالفاً للمصلحة.

#### ٥- مشكلة تعيين المصلحة

نحن نستطيع تعيين مصلحتنا فى الكثير من الموارد، فمثلاً يتحمل المريض صعوبة تناول الدواء المر لأجل الشفاء، وفى بعض الحالات يحتاج المريض للبقاء تحت العلاج فى المستشفى لعدة أيام. وفى هذه الحالة اذا كان المريض تاجراً مثلاً فانه يحرم من تحصيل المنفعة والفائدة لعدة أيام، وإذا كان طالباً أو معلماً فانه يتأخر

عدة أيام عن القراءة والدرس، فتحمل هذه الأيام المكدودة يكون صعباً جداً خاصة بالنسبة للأفراد كثيرى العمل والأشخاص الذين يحبون عملهم كثيراً، لكن ونظراً لتوصية الأطباء والأفراد المتخصصين يرون أن مصلحتهم تكون بالاستراحة لعدة أيام وتحمل الأضرار المؤقتة حتى يستعيدوا سلامتهم بشكل دائم. فهذه هى المصلحة ويعينها الأفراد المتخصصون.

وأحياناً تتزاحم مصلحة «الفرد» مع مصلحة «عدة أفراد»، وفى أحيان أخرى تتعارض مصلحة «مجموعة» مع مصلحة «المجتمع»، وفى هذه الحالة يجب أن يعين الأفراد المتخصصون المصلحة الأهم. وقد لاحظنا نموذجاً لذلك فى أيام «الدفاع المقدس» وفى زمان حرب السنوات الثمانية ضد إيران، حيث اشترك شبابنا الأبطال وحتى ذوو الأربعة عشر عاماً فى جبهات القتال وقدموا مشاهد جميلة من الإيثار والشجاعة، وكان هدفهم خدمة الشعب والدفاع عن الدولة الإسلامية ولم يكن عندهم خوف من الشهادة فى هذا الطريق. وقد كان بإمكانهم عدم الذهاب الى الجبهة والاستمرار فى الدراسة أو العمل والتمتع بالرفاهية والراحة، لكن فى المقابل، لن تؤمن مصلحة المجتمع والوطن الإسلامى. وهنا أيهما يقدم على الآخر مصلحة الفرد أم مصلحة المجتمع؟ فمن البديهي لو لم يشترك بعض الأفراد المخلصين المضحين فى الحرب لأصاب الضرر والخطر الجميع ولأحرق الأخضر واليابس ولما تمتع أحد عندئذ بالأمان والرفاهية.

والآن يجب أن نرى ما هى العوامل الباعثة لأن يغض بعض الأفراد النظر عن مصلحتهم لأجل تأمين مصلحة المجتمع. فأحياناً يرسل الأفراد بالقوة والإجبار الى جبهات القتال، ويحصل ذلك عادة فى الحكومات الفاشية القائمة على أساس القوة والدكتاتورية، ولو امتنع هؤلاء الأفراد عن الذهاب الى ساحات الحرب لتعرضوا للقتل. ويستفاد فى بعض الدول من تقاليد وآداب معينة لتربية أبنائهم

بحيث يؤمنون جميعاً منذ البداية ان خدمة الوطن والدفاع عن مائه وترايه واجب مقدس. ويستفيدون بشكل واسع من الشعر والأدب والفن، وبإنشاء نصب «الجندي المجهول» ينشرون ثقافة الفداء والتضحية فى سبيل الوطن.

وتطرح الأديان السماوية أسلوباً آخر أسمى وأفضل من الأساليب السابقة، وقد شاهدنا نموذجاً لذلك فى أيام «الدفاع المقدس». فمنطق الأديان هو أن الأفراد الذين يقدمون على الفداء والتضحية فى سبيل الوطن سيحصلون من الله تعالى على مئات أو آلاف المرات أكثر مما فقدوه فى هذا الطريق. فبرغم أنهم فقدوا بعض منافعهم المحدودة، لكنهم حصلوا فى المقابل على تلك المنافع اللامتناهية. وهذا منطق خاص بالأنبياء والأديان الإلهية.

#### ٦- احتياج الانسان للوحى فى تعيين المصالح

نحن نعلم بشكل إجمالى أنه فى حالة تعارض المصالح، يجب أن نقدّم مصلحة الفرد فداءً لمصلحة المجتمع، لكن الى أى حد؟ ولأى مصلحة من مصالح المجتمع؟ وأى مقدار من مصالح الفرد يجب أن يذهب فداءً لأى مقدار من مصالح المجتمع؟ عادة يصعب علينا التحديد الدقيق للمقدار الذى يجب على الفرد أن يستغنى عنه من مصالحه. ولهذا فنحن نعتقد أنه بالإضافة الى ما يحكم به العقل وما يمكن استفادته من آراء الخبراء والمتخصصين فى العلوم والتجارب الانسانية، فنحن نحتاج أيضاً الى مصدر آخر من مصادر المعرفة له الاحاطة بجميع هذه العلاقات.

فحل المعادلة الرياضية ذات المجهول الواحد يكون بسيطاً، لكن عندما تحتوى على عدة مجاهيل ويكون طرفاها طويلين جداً، فلا يمكن حلها بتلك البساطة. والآن افترضوا معادلة تحتوى آلاف المجاهيل وكلا طرفيها يميل الى اللانهاية ويزداد عدد مجاهيلها فى كل لحظة. فأى إنسان ذكى يمكنه حلها؟ حتى الحاسوب الحديث يعجز

عن حلها. ولهذا فان الانسان يحتاج الى علم أعلى من العلوم الانسانية والأدوات الصناعية، وبالتالي يجب أن يقوم «علم الله» بحل هذه المسألة.

والعلاقات الانسانية هي علاقات معقدة ومتشابكة مع بعضها، فتوجد آلاف من الوان الفعل وردود الفعل الثنائية أو المتعددة الأطراف التي تحصل باستمرار. فالعقل الانساني لا يمكنه الاحاطة بجميع العلاقات الانسانية كعلاقة الرجل والمرأة في المنزل مع بعضهما، أو علاقتهما مع أبنائهما، وعلاقة أهالي المحلة، أو المدينة أو البلد، والعلاقات بين الدول، وبين الأديان والطوائف،... وكذلك يعجز العقل عن إدراك جميع المنافع والأضرار والكمال والنقص. ولهذا فان أحد أسباب حاجتنا الى الوحي والنبوة والدين، هي هذه المسألة الأساسية؛ يعنى كون مقايضة جميع المصالح والمفاسد في الحياة الاجتماعية صعباً جداً ولا يمكن لعقل أى إنسان الاحاطة بها جميعاً.

وبالاضافة الى ذلك، فان ما تمّ توضيحه انما يرتبط بالمصالح والمفاسد في الحياة الدنيوية؛ يعنى ان عقل الانسان يعجز عن إدراك جميع المصالح المتعلقة به، وبزوجته، وأبنائه، وجيرانه، وأبناء مدينته و... والآن لو أضفنا اليها المصالح الأخروية أيضاً، لا تسع مجال وعدد المجاهيل، فالى أى حد تؤثر أعمالنا وتصرفاتنا في روحنا وأرواح الآخرين؟ والى أى مقدار تؤثر في مصالحنا وسعادتنا الأخروية؟ وبأى وسيلة يمكننا اكتشاف العلاقة بين الدنيا والآخرة؟ فليس لدينا تجربة بالنسبة لآخرتنا حتى نعلم مقدار التأثير الذى يسببه سلوكنا طيلة حياتنا الدنيوية في حياتنا الأخروية. ولا يوجد أى طريق تجريبى لكشف هذه العلاقة وحل هذه المعادلة، وهذا الأمر يعتبر أرفع من العلم والتجربة الانسانية. وعلى هذا، فنحن نحتاج الى الوحي والدين ويجب أن نستفيد من العلم الالهى.

لقد كانت المواضيع السابقة لتوضيح هذه النقطة المهمة وهى: ان الأفعال

والسلوك والأقوال وكل سعى فكرى أو عملى، وكذلك جميع أعمال الانسان الفردية أو الاجتماعية، يجب أن تكون تابعة للمصالح. وهى ليست مصلحة الفرد فحسب، بل مصلحة كل الناس، وليست مصلحة الجيل الحالى، بل مصلحة الأجيال القادمة؛ وليست مصلحة هذا المجتمع، بل مصلحة كل المجتمعات، وليس مصلحة المجتمعات الانسانية فقط، بل تأمين مصالح كل عالم الوجود. فتدبير وإدارة عالم الوجود يكون من أفعال الله تعالى، والانسان يمثل جزءاً صغيراً فقط من مخلوقاته. فالانسان موجود يعيش على الأرض وهى كوكب صغير جداً بالمقارنة مع الكواكب والمنظومات والمجرات الأخرى، وتدبير الموجودات الأخرى غير الانسان يكون من مهمة الله أيضاً، وبعبارة أخرى ان لها مصالح ومنافع أيضاً لا بد من تأمينها. وأن جميع عالم الوجود فى حالة فعل وانفعال مع بعضه البعض، فيجب على الله تعالى الذى له الاحاطة الكاملة بجميع الوجود ويشمل خيره الجميع، أن يأخذ بنظر الاعتبار نتائج محاسبة جميع المنافع والأضرار وأعمال الخير والشر.

#### ٧- التأثير غير المباشر لبعض العوامل فى الظواهر وتعيين المصلحة

إن الملاحظة التى تجعلنا نقف بشكل أكبر على عجز العقل والتجربة الانسانية عن إدراك جميع المصالح والمفاسد، هى أن بعض الأمور تؤثر وتتأثر بآلاف العوامل على المدى الطويل. ولا ينبغي ان نستغرب من هذا الكلام، فالثقافة الدينية وأمر أخرى كصلاة الجمعة، والجهاد، والانفاق وخدمة الناس قد وصلت إلينا جيلاً بعد جيل منذ ١٤٠٠ سنة. وقد كان لحوادث وعوامل كثيرة ومختلفة جداً تأثير مباشر أو غير مباشر فى هذه الأمور، فهناك اقوال ومسموعات ومناظر عديدة قد جعلتنا اليوم نقرر الحضور فى صلاة الجمعة. وعلى هذا فان تأثير سلوك الانسان لا ينحصر فى هذا المورد الخاص بحيث يؤثر فيه بشكل مباشر فمن الممكن أن يؤثر فيه

بشكل غير مباشر بعد آلاف السنين. فيجب أخذ جميع هذه التأثيرات بنظر الاعتبار لجعل حكم الوجوب أو الحرمة لعمل ما. وعلى هذا فعندما يقال ان جميع الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، يعنى قد تم أخذ جميع هذه الملاحظات والأمور حولها، على الرغم من كثرتها بحيث لا يمكن عدّها لأى إنسان أو حاسوب. وعلى كل حال فان هذه التأثيرات والتأثرات هى أمر حقيقى، وكما قلنا لا تقتصر آثار الأعمال على الحياة الدنيوية فقط بل لها آثار أخروية أيضاً، بحيث لا يبقى أماننا أى طريق لكشفها سوى الوحي والنبوة.

إذن فعندما يقال فى ثقافتنا الإسلامية، ان المصلحة هى ملاك القيم أو ملاك الأحكام، فان لذلك معناً دقيقاً ومعقداً بحيث لا يمكن كشفه فى الكثير من الموارد بأى شىء سوى بفضل العلم الإلهى. فالإنسان فى علاقاته مع ظواهر العالم المختلفة، يستطيع التعرف بشكل محدود على بعض مصالحه فقط، وحتى ذلك أيضاً يتم ضمن إطار معين، ولا يستطيع العلم الإنسانى تجاوز ذلك: «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»<sup>١</sup>.

وعلى هذا الأساس، فعندما يجعل الله حقاً لشخص فلا يكون ذلك عبثاً وبلا مبرر، بل ان جميع الحقوق تعطى على أساس المصالح والمفاسد الواقعية، وهى تابعة للعلم الإلهى المطلق. وفى بعض هذه الموارد، يستطيع عقلنا لوحده أيضاً إدراك مصالح ومفاسد حكم ما، وعند التزاحم أيضاً يمكنه تعيين أيهما يقدم على الآخر؛ لكننا نعجز فى أكثر الموارد من محاسبة وتقييم جميع المنافع والأضرار، والخير والشر، ولهذا السبب لا يمكننا الحكم بشأنها بشكل نهائى وقطعى، وفقط يمكننا القول انه حسب علمنا وتجربتنا يكون مقتضى المسألة الفلانية بهذا الشكل، لكن

ذلك ليس كل القضية، بل باب التحقيق لا يزال مفتوحاً فيها، وقد تؤدي نتيجة التحقيقات الى تغيير الأحكام الحالية؛ كما أنّ عدد الموارد التي اكتشف الانسان فيها أخطاءه السابقة بعد سنوات طويلة لم يكن قليلاً. وقد كان هذا الأمر بسبب محدودية الوسائل ومصادر المعرفة عند الانسان.





## المحاضرة السابعة عشرة: ملاحظات في تدوين النظام الحقوقي

### ١- خلاصة البحوث السابقة

لقد طرحنا في المحاضرات السابقة هذا السؤال: كيف يثبت حق لشخص، وما هو منشأ وأصل الحق؟ ومن الذى ينشئ الحق ويثبته؟ وقد بقى جميع الأفراد الذين بحثوا فى مجال «فلسفة الحقوق» عاجزين عن تقديم تفسير عقلاى وقاطع فى إثبات أصل ومنشأ الحقوق. أما وجهة نظر الاسلام حول هذه المسألة وحسب آيات القرآن الكريم وروايات الأئمة الأطهار عليهم السلام فهى أن حق الله تعالى هو منشأ الحقوق. ثم يطرح السؤال التالى: كيف يعين الله تعالى الحقوق؟ هل يتم ذلك جزافاً؟ وهل ان الله يثبت حقاً لشخص أو يسلبه من آخر بدون مبرر؟ وما هو الملاك الذى يمنح الله على أساسه الحقوق للموجودات؟ وهل يمكننا القول ان لله حقاً فى القيام بهذا العمل أو ليس له حق فى اداء ذلك العمل؟ وهل يوجد أحد فى مقابل الله يمكنه إثبات حق لله أو نفيه عنه؟

قال الكثير من الأفراد: ان العقل فقط هو الذى يمكنه إثبات الحق الذى يكون لله والحق الذى لا يكون له. وفى مقابل هؤلاء توجد مجموعة أخرى تعتقد أن هذا من طموح وغرور العقل بحيث يريد أن يصدر مثل هذا الحكم فى مقابل الله ويقول ان لله هذا الحق أو ليس له. والمجموعة الثانية تتمسك ببعض آيات القرآن الكريم، كهذه الآية: «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ»<sup>١</sup>.

وتوجد مجموعة ثالثة أيضاً تعتقد «بالحسن والقبح العقليين»، فتقول هذه المجموعة: ان بعض الأعمال والتصرفات تكون قبيحة بنظر العقل، فالعقل يدرك قبح هذه الأعمال جيداً، ولهذا لا ينبغي لله القيام بها. وأيضاً توجد بعض الأعمال التي لها حسن ذاتي وتكون بنظر العقل واجبة على الله؛ فمثلاً ذكر بعض «متكلمي المعتزلة» وعدد من «متكلمي الإمامية» دليلاً في إثبات النبوة، وهو أنه يجب على الله أن يبعث الأنبياء لهداية الناس.

ومن الطبيعي فان جميع هذه الآراء قائمة على أساس أن الجميع يؤمنون بالإله الواحد، ثم يبحثون بعد ذلك حول هذه النقطة: ما هو الأساس الذي يستند عليه الله تعالى للقيام بعمل، أو إثبات حق أو نفيه.

وكان جوابنا الاجمالي حول هذه المسألة هو أن أفعال الله تعالى، ناشئة عن حكمة وعلى أساس المصالح والمفاسد الواقعية. فهو عندما يمنح شخصاً حقاً يكون ذلك لرعاية مصلحة ما، وإذا سلبه من آخر فلرعاية مصلحة أخرى أيضاً.

ثم طرح هذا السؤال: ما هي «المصلحة»؟ فعندما نقول ان الله لا يقوم بعمل إلا إذا كانت فيه مصلحة، وإذا لم تكن فيه مصلحة أو كانت فيه مفسدة فانه لا يقوم به؛ فما هي هذه المصالح والمفاسد؟ وبعد تحليلنا للموضوع وصلنا الى هذه النتيجة وهي أن الله تعالى قد خلق العالم لإفاضة الفيض عليه. وخلق الانسان أيضاً حتى يصل بسلوكه الاختياري في هذا العالم، الى السعادة والكمال الأبدى والقرب الإلهي. فوضع الله تعالى للانسان في هذا المسير مجموعة من الواجبات وعدداً من الحقوق أيضاً حتى يتمكن بالاستفادة من هذه «الواجبات» و«الحقوق» من طي طريق تكامله. وعلى هذا فان «المصلحة» هي التي تجعل أكبر عدد من الناس يحصلون على أكثر ما يمكن من الكمال وهو القرب الى الله تعالى، حيث يصل الشخص الى القرب الإلهي أحياناً بواسطة واحدة وأحياناً بعدة وسائل.

وبشكل إجمالى يمكن تقديم هذه المعادلة العامة وهى أن كل حق يثبت فى الاسلام لشخص، فهو لكى يستفيد ذلك الشخص من هذا الحق للوصول الى الكمال والقرب الإلهى، وكذلك الحال أيضاً بالنسبة لكل واجب يثبت له. وإذا لم يمنح الله حقاً لشخص فلأن جعل ذلك الحق كان يمنع من تكامل الانسان. وبالطبع فان توضيح كيفية انطباق جميع الواجبات والحقوق على المصالح والمفاسد يتطلب تحقيقاً موسعاً لسنا بصددده الآن.

## ٢- توضيح الحقوق الطبيعية على أساس الرؤية الإلهية والاسلامية

يوجد اصطلاح فى علم الحقوق حيث يقال ان للإنسان مجموعة من «الحقوق الفطرية» أو «الحقوق الطبيعية». وقد بدأ هذا الاصطلاح يتسرب الى ثقافتنا الاسلامية أيضاً. فمنذ القدم كان فلاسفة الحقوق والسياسة يقولون: إن لكل إنسان مجموعة من الحقوق التى تظهر تلقائياً معه منذ ولادته؛ وكأن من لوازم وجود الانسان امتلاكه لمثل هذه الحقوق. ويوجد اختلاف نظر فى عدد هذه الحقوق الطبيعية أو الفطرية، لكن أصل وجود هذه الحقوق الذاتية للإنسان، هى قضية مشهورة تطرح بين فلاسفة الحقوق والسياسة بشكل مفصل وتفسيرات مختلفة فى كتب فلسفة الحقوق. ونحن هنا لسنا بصدد عرض جميع هذه البحوث وإنما سنشير الى هذا البحث فقط بالمقدار الذى يرتبط ببحثنا الاصلى، والضرورة تقتضى أن نطرح هذه البحوث هنا بدون استخدام الاصطلاحات التى تناسب المراكز الأكاديمية والجامعية.

وان المعنى الصحيح الذى يمكن طرحه «للحقوق الطبيعية» أو «الحقوق الفطرية»، ويكون مقبولاً من وجهة نظر الاسلام وله أساس عقلى أيضاً، هو الذى يكون قابلاً للتفسير على أساس «الحكمة الإلهية» و «الهدف الغائى لخلق الإنسان»، وتوضيح ذلك:

إن لله تعالى هدفاً وغاية من خلقه للإنسان: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»<sup>١</sup>. أتظنون أننا خلقناكم عبثاً لأجل التسلية واللعب؟! ألم يوضع لحياتكم هدف لائق متعال؟! إن هذا توهم جاهل وغير معقول. فكيف يمكن أن يخلق الله الحكيم العالم عبثاً ولعباً وللتسلية؛ فهل ان الله لعب أو ممثل يتسلى؟ إن خلقكم قائم على أساس هدف متعالٍ ومهم جداً ويجب عليكم أن تصلوا بسعيكم الحر والاختيارى الى ذلك الهدف. وعندما تصلون الى ذلك الهدف سترون نتيجة سعيكم وهى أنكم قد رجعتم الى الله ووصلتم الى لقاء الله فى عالم أبدي كله حياة ممتلئة بالنور والسرور.

والآن وبالنظر لوجود هدف من خلق الانسان، فاذا لم يهيئ الله تعالى الظروف اللازمة لحركة الانسان التكاملية، فسيكون نظام الخلق عندئذ لغواً وباطلاً. والانسان يحتاج الى وسائل وإمكانيات للوصول الى ذلك الهدف المتعالى، والحكمة الإلهية تقتضى أن تكون الاستفادة من هذه الوسائل والأساليب ميسرة تكويناً وجائزة شرعاً له. فإذا لم تكن وسائل الوصول لهذا الهدف متوفرة للإنسان، أو انه ممنوع من الاستفادة منها ولم يُعطَ له «الحق» بذلك، فسيكون تأمين ذلك الهدف المقدس أمراً غير ممكن. ولهذا فقد جعل الله تعالى عدداً لا يحصى من النعم الظاهرية والباطنية تحت تصرف الانسان، وهذه النعم هى الوسائل التى يجب على الانسان الاستفادة منها تكويناً لحركته التكاملية، ويجب أن تكون الاستفادة من هذه النعم والامكانيات جائزة له شرعاً وقانوناً. فاذا سلب منه حق الاستفادة من هذه الوسائل فسيكون ذلك منافياً للحكمة الإلهية وناقضاً للهدف الإلهى. فيجب على الإنسان السعى لنيل ذلك الهدف: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»<sup>٢</sup>.

١. المؤمنون: ١١٥.

٢. النجم/ ٣٩.

وعلى هذا، فإذا كان المفروض أن يصل الإنسان بسعيه وجدّه الى الكمال وذلك المقام المتعالى، إذن يجب أولاً أن تكون عنده القدرة اللازمة لذلك، وثانياً يجب أن يسمح له بالاستفادة من إمكانيات ولوازم التكامل؛ فمثلاً يكون «حق الحياة» هو الإمكان الأول اللازم لذلك، فلو لم يكن للإنسان حق الحياة فى هذه الدنيا، فكيف يمكنه القيام بحركته التكاملية ونموه؟ فإذا قلنا ان الانسان قد خلق للوصول الى الكمال والقرب الإلهى، لكنه لا يتمتع بحق الحياة، فهذا نقض للغرض.

### ٣- الالتفات الى «التزاحم» الذاتى لعالم المادة، فى تدوين النظام الحقوقى

لا بد أن نعلم أن الله تعالى قد أخذ بنظر الاعتبار مسألة «التزاحم» التى هى من ذاتيات عالم المادة فى تعيين و«جعل الحقوق». وتوضيح ذلك: ان الله تعالى قد جعل أسباباً لتحقيق الظواهر المختلفة فى هذا العالم، وقد تتزاحم هذه الأسباب مع بعضها أحياناً مما يؤدي الى حدوث بعض الأضرار. فالنبات يحتاج الى الماء لنموه، والمطر هو مصدر تأمين هذا الماء، وحتى مياه البحار والمحيطات أيضاً تكونت نتيجة للأمطار الأولية، وعلى كل حال فان النبات يحتاج الى ماء المطر بشكل ضرورى فهو يستفيد منه بشكل مباشر أو بالواسطة. لكن المطر وبرغم كل هذه الخيرات والبركات والنعم التى يجلبها قد يسبب أحياناً حدوث السيول والفيضانات مما يؤدي الى خسائر وأضرار كبيرة. وعلى هذا فان المطر يكون مهماً جداً لنمو النبات ويجعل الأرض خضراء جميلة ومثمرة وبالنتيجة يؤدي الى تهئية ظروف تكامل الانسان؛ لكن نفس هذا المطر قد يسبب أحياناً موت العديد من الناس الذين يتعرضون للسيول. وهذه الخسائر والأضرار الكبيرة تكون من لوازم نظام الأسباب والمسببات فى هذا العالم. وبالطبع فان الله تعالى قد نظم هذا العالم بحيث تكون فيه الشرور، والموت، والأمراض والمصائب غير قابلة للمقارنة مع كل هذه الخيرات

والنعم الكثيرة. وحسب الاصطلاح الفلسفى فان العالم قد خلق على أساس «النظام الأحسن» وأن خيره غالب على شره. فأفضل شكل ممكن أن يقوم عليه هذا العالم هو أن يهطل المطر وترتوى الأرض والسهول والغابات وتستفيد النباتات والحيوانات والناس من هذه النعم والبركات الإلهية. وفى هذا الخضم قد تموت بعض الحيوانات ويفقد عدد من الناس حياتهم نتيجة لذلك، لكن ذلك لا يساوى شيئاً فى مقابل تلك البركات والخيرات العظيمة.

وحكمة الله تعالى تقتضى أن تُوفّر الظروف اللازمة لحياة الانسان؛ لكن توجد أحياناً أسباب أخرى تعرض حياة الانسان تكويناً للخطر، وهذا الخطر ناشئ من التزاحم مع البركات الأخرى. فعندما نقول: انه توجد مصلحة فى موت هذا الفرد، يعنى ان الأمر يدور بين أن لا يتزل المطر فيؤدى ذلك الى تلف جميع الأشجار والنباتات وموت الناس والحيوانات، أو أن يتزل المطر فيموت نتيجة لذلك عدد من الأفراد وتحدث أيضاً بعض الخسائر والأضرار؛ فالمصلحة هى فى تحقق القسم الأخير؛ لأن منافع ذلك أكثر بكثير من أضراره.

فالمقارنة بين الضرر والنفع توجد أيضاً فى نظام التشريع وسن القوانين، فالقرآن الكريم يقول فى قبح الشراب: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ۝ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصَدِّكُمُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»<sup>١</sup>.

فالمشروبات الكحولية والقمار وعبادة الأصنام قد مُنعت بشدة فى الأديان الإلهية وخاصة الاسلام، وتُعد من الذنوب الكبيرة. والقرآن الكريم يصف

المشروبات الكحولية فى الآيتين السابقتين بلحن شديد أنها رجس ومن عمل الشيطان ويخسر الانسان بها سعادة الدنيا والآخرة؛ لكنه يقارن فى آية أخرى بأسلوب حكيم بين منافع وأضرار الشراب: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»<sup>١</sup>.

والخمر لا يكون فاقداً للمنفعة بشكل كامل، بل له منافع أيضاً قد وضعها الله فيه؛ لكن ذنب تناول المشروبات الكحولية وآثارها الخبيثة والمشوومة المترتبة عليها، أكثر بكثير من المنافع الحاصلة من اعدادها وبيعها والاستفادة منها. فقد حرّمها الله تعالى لأن إثمها أكبر من نفعها، وهذا هو معنى «المصلحة». فالمنع الصادر من الله بالنسبة الى الخمر ليس لأنه لا توجد فيه أية منفعة ولذة، بل لأن منافعه ولذائذه أقل بكثير من الأضرار والمفاسد الناشئة عن استعماله وتناوله. فاجتماع المنفعة والضرر هو شىء موجود فى الكثير من الظواهر والمخلوقات؛ فمثلاً يكون سم الأفعى قاتلاً جداً هذا من جهة، ومن جهة أخرى فافهم يشبهون كل شىء يكون قبيحاً جداً وقتلاً «بِسْمِ الْأَفْعَى» ويقولون: إن هذا الشىء مثل سمّ الأفعى! لكن اليوم يتم اعداد الكثير من الأدوية من سم «الأفعى» التى تكون مفيدة جداً فى إنقاذ حياة بعض المرضى. ولهذا فانه يتم تربية عدد من هذه الأفاعى فى أماكن خاصة، للاستفادة من سمها لانتاج وتصنيع الأدوية.

وعلى كل حال، فانه توجد الكثير من الأشياء والظواهر فى هذا العالم التى لها منافع بالاضافة الى وجود أضرار فيها أيضاً. وإذا تم تحريم بعض هذه الأشياء كالخمر فلكون ضرره أكثر من نفعه «وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا».

وعلى هذا يوجد أصل كلى فى الأمور التكوينية والتشريعية: فأما من الناحية



التكوينية؛ فان كل شئ خلقه الله تعالى في هذا العالم بتدبيره وتقديره، له منافع وأضرار أيضاً، لكن نفعه يكون أكثر من ضرره دائماً وقد خلقه الله تعالى لكون نفعه أكثر؛ وأما من الناحية التشريعية؛ فان كل ما يسمح به الله تعالى يكون نفعه أكثر من ضرره، وكل ما ينهى عنه ويحرمه يكون ضرره أكثر. وهذا هو معنى «المصلحة» التي يقال عنها أحياناً: إن أحكام الله — كالواجب والحرام — تابعة للمصالح والمفاسد.

#### ٤ — «التشريع» وجعل القانون في المجالين «الفردى» و«الاجتماعى»

لقد وضع الله تعالى — بعنوان انه المشرع والواضع للقوانين — نوعين من القوانين للبشر: لبعضها صبغة فردية وللبعض الآخر صبغة اجتماعية. والتشريع الفردى يعنى جعل الأحكام والأوامر للانسان باعتباره فرداً ومن ذلك البعد من حياته الذى لا يرتبط بالناس الآخرين. وقد شرع الله في هذا المجال أحكاماً «وجوبية» وأيضاً أحكاماً «تحريرية»؛ يعنى قد تم «إلزام بالفعل» بالنسبة لبعض الأعمال فلا بد من القيام بها، وقد تم في البعض الآخر «إلزام بالترك» فيكون القيام بها ممنوعاً. فلو كان يوجد إنسان واحد فقط على وجه الأرض وليس له زوجة وأولاد لكانت الصلاة واجبة عليه، لماذا؟ لأنه بدون الصلاة لا يصل الى كماله اللائق. فجميع الاحكام تصدر من الله تعالى لكى تساعد الانسان فى الوصول الى هدفه النهائى يعنى القرب الى الله. ولهذا تكون الصلاة واجبة فى كل الظروف؛ حتى لو وضع فى النار أو كان فى حال الغرق، فيجب اداء هذا العمل الواجب ولو بمقدار «تكبيرة الاحرام». ويمكن أن نذكر هنا أيضاً «شرب الخمر» كمثال «للحرام الفردى»، فلو لم يوجد المجتمع البشرى وكان الانسان يعيش وحيداً على الأرض، لكان شرب الخمر حراماً عليه أيضاً.

وتوجد أيضاً مجموعة من الواجبات التى ترتبط بحياته الاجتماعية، حيث توضع واجبات ووظائف مختلفة للفرد من جهة أنه يعيش مع الآخرين ويتعامل ويرتبط بهم؛ فلو كان الانسان يعيش وحيداً على الأرض لما وضعت له أية واجبات فى الجانب الاجتماعى؛ فمثلاً لا يُطلب منه أبداً عدم التصرف فى أموال الآخرين؛ لأنه لا يوجد «آخرون» حتى يتصرف بأموالهم، فهو يستطيع أن يذهب للعيش فى أى مكان من الأرض. لكن عندما تتحقق الحياة الاجتماعية، عندئذ تطرح مسألة «الملكية»، ويكون لكل شخص منزل خاص به، وفى هذه الحالة يحرم «الغصب» كفعل اجتماعى لكونه تصرفاً بلا مبرر فى ملك الآخرين. وكذلك تكون صلاة الجمعة وظيفة وواجباً اجتماعياً، ويحتاج لوجوبها حضور سبعة أشخاص على الأقل، وإلا فلا تتحقق الصلاة عندئذ. وأيضاً تتحقق «الحكومة» عندما توجد حياة اجتماعية، فالحكومة لا تكون مطروحة بالنسبة لفرد يعيش وحيداً فى غارٍ أو غابة.

##### ٥- التعارض بين «المصلحة الفردية» و «المصلحة الاجتماعية»

اتضح أنه يوجد نوعان من الأحكام فى نظام التشريع الالهى هما «الفردية» و «الاجتماعية». وعلمنا أيضاً أن كل قانون وحكم فردى أو اجتماعى يضعه الله تعالى يكون تابِعاً للمصالح والمفاسد، وهنا يطرح السؤال التالى: إذا حصل تعارض بين «مصلحة الفرد» و «مصلحة المجتمع»، فما العمل حينئذ؟

يمكن طرح «أصل كلى» هنا والقول: ان الأصل هو تقدم مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد. والظاهر أنه من الممكن وجود بعض الموارد أيضاً كاستثناء لذلك. وهذا الأصل يكون مخالفاً لثقافة «أصالة الفرد» السائدة اليوم فى الغرب، فهم يحترمون مصالح المجتمع فقط عندما تعود منافعها لمصالح الفرد. فكل ما هو أصيل عندهم هو الفرد وحياته الشخصية وأن له حق العيش بأى شكل يريد، سواء كان

ذلك فى تضاد مع مصالح الآخرين أو لا؛ إلاّ إذا كان عدم احترام مصالح المجتمع يؤدى الى حالة من الاضطراب والفوضى. فيضطرون فى هذه الحالة لاحترام المصالح الاجتماعية لأنه لا يمكن للفرد عندئذ العيش والحياة بسلام وأمان. وبعبارة أخرى، انهم لا يهتمون بالأحكام والمصالح الاجتماعية إلاّ اضطراراً فالأصل عندهم «الفردية» و «الليبرالية». وهذا الاتجاه الذى انتشرت جذوره فى جميع المسائل السياسية والحقوقية للغرب، هو فرع من مذهب «أصالة الانسان». لكن الموضوع يطرح بشكل آخر فى الاسلام؛ لماذا؟ لأن الله ليس ربّاً لفرد واحد فقط! بل هو ربُّ جميع الناس، فكما يريد الفرد أن يصل الى كماله اللائق به، كذلك سائر أفراد المجتمع أيضاً يريدون الوصول الى هذا الكمال. ونفس المصلحة التى توجب وضع القانون وتعيين الحلال والحرام للفرد، فانها توجب أيضاً أن تُوجد أحكام مختلفة لآلاف الأفراد من أفراد المجتمع، وعلى هذا فلا بد من رعاية المصلحتين: مصلحة الفرد والمجتمع أيضاً. وفيما لو تزاхمت مصلحة الفرد وتعارضت مع مصالح الآخرين بحيث تمنعهم من الاستفادة من النعم الإلهية، فلن تُرجّح مصلحة الفرد عندئذ لأن الله لا يقدمها على المصالح الجماعية للناس والموجودات الأخرى. فمثلاً فى الأمور التكوينية، يتزل المطر فيستفيد منه جميع الناس، والحيوانات والنباتات، وقد يحدث بين ذلك أيضاً أن يتضرر أو يموت عدد من الأفراد، يعنى يقدم «الخير الكثير» على «الشر القليل». وعلى هذا فإنه يمكن قبول «الشر القليل» إذا كان يوجد معه أيضاً «خير كثير». ويكون الأمر كذلك أيضاً فى تشريع وتعيين القانون، فلو تعارضت مصلحة الفرد مع المصالح الاجتماعية، فيجب وضع القانون لمنفعة المجتمع وبضرر الفرد، ولا ينبغى التضحية بمصلحة الآلاف من أفراد المجتمع من أجل مصلحة انسان واحد أو مجموعة قليلة من الافراد. فمثلاً لو لاحظنا الفلاح الذى يسعى بجهد كبير بماله والحلال لزراعة عدة هكتارات من الأرض، وقد حصل

منها أيضاً على مقدار لا بأس به من القمح، وأخرج منه مقدار الزكاة ودفعتها الى الفقراء والمساكين، ولا يوجد عنده آية مشكلة من الناحية الشرعية. فمصلحته تقتضى أن يبيع محصوله بأية قيمة يريد؛ لأنه قد تحمّل المصاعب وتعب كثيراً فى ذلك، وقد حصل على هذا المال بطريق مشروع. لكن افترضوا أن الناس قد تعرضوا فى تلك السنة للقحط والجفاف، وفى هذه الحالة، تقتضى مصلحة المجتمع أن يأمر الحاكم الشرعى بتوزيع القمح بين الناس بمقدار الضرورة ويدفع ثمنها الى صاحبها من بيت المال، وهذا الأمر عادل، لأنه تم تأمين مصلحة المجتمع وحصل الفرد على مصلحته أيضاً.

وعلى هذا، فان مصلحة المجتمع تكون مقدمة فى الاسلام؛ لأن جميع الناس هم عباد الله وقد خلقوا ليستفيدوا من هذه النعم التى جعلها الله لهم فى حركتهم التكاملية. فإذا حصل تزاخم بين مصلحة الفرد ومصلحة آلاف آخرين، فانه فى هذه الحالة تُقدّم مصلحة آلاف الأفراد، وهذا هو معنى «المصلحة».

فما هو رأى الغرب فى هذا المجال؟ بنظرهم تكون «مصلحة الفرد» هى الأولى، ويجعلون مصلحة المجتمع فدائاً لمصلحة الفرد، وفى حين أن ملايين الناس فى أفريقيا يعانون بشدة من الجوع ويموت العديد منهم كل يوم، يقوم رجال الأعمال والرأسماليين برمى آلاف الأطنان من القمح وسائر الحبوب فى البحر، أو حرقها!! وهدفهم من ذلك المحافظة على قيمة القمح المرتفعة حتى يحصلوا على ربح وفير من ذلك.

#### ٦- تعارض حق الحياة للفرد مع حقوق الآخرين

إن «حق الحياة» هو احدى النعم الإلهية العظيمة التى منّ الله بها على الإنسان، لكن هذا الحق ليس مطلقاً أو بلا قيد وشرط. فهو حق مادام لا يتعارض مع مصلحة

الآخرين، لكن ما هو الدليل على امتلاك الإنسان لحق الحياة؟ لكى يستفيد من النعم الإلهية فى الوصول الى كماله وبالتالي الاستفادة من الرحمة الإلهية اللامتناهية فى الآخرة. فإذا أساء استخدام حقه هذا وحرّم نفسه والآخرين أيضاً من رحمة الله، فلن يكون لهذا الشخص حق الحياة: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ»<sup>١</sup>. فليس هؤلاء الأفراد حق الحياة، ويجب قتلهم بنظر القرآن الكريم، لأن فى وجودهم ضرراً على أنفسهم وعلى الآخرين أيضاً: «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ»<sup>٢</sup>، فاقتلوهم أينما وجدتموهم؛ هؤلاء الأفراد الذين لا يلتزمون بكل عهد وميثاق، وقد وقّعوا على العقود والعهود عدة مرات ثم نقضوها بعد ذلك، فمرة وقّعوا «اتفاقية كامب ديفد» ثم نقضوها بعدئذ، ووقّعوا مرة أخرى على «اتفاقية أوسلو» ثم نقضوا بعد ذلك جميع عهودهم ومواثيقهم، وحتى لو وقّعوا على عشرات المعاهدات مثل معاهدة «كامب ديفد» و«أوسلو» لما عملوا بأية واحدة منها: «لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ»<sup>٣</sup>.

فمثل هذه الموجودات الخطرة التى لا تلتزم بأى عهد أو ميثاق لا يكون لها حق الحياة؛ لأن فى حياتهم ضرراً وعذاباً أكثر لأنفسهم، وأيضاً تجلب آثاراً سيئة لمخلوقات الله الأخرى، وهم كالشوك فى مسير الإنسانية فيجب القضاء عليهم. ويجب على المؤمنين العمل بهذا الأمر الإلهى وتنفيذ قانون الله، وبحمد الله فان عدد الناس المعتقدين اليوم بالجهاد والدفاع المقدس عن الاسلام ليس بالقليل، لكن الوضع فى الزمن الماضى والأقوام السابقة كان بشكل آخر. فقد كان هناك الكثير

١. التوبة / ١٤.

٢. البقرة / ١٩١.

٣. التوبة / ١٠.

من الناس المفسدين فى الأرض ولا يوجد أحد يعمل بقانون الجهاد فيبعضهم عن طريق الدعوة الإلهية؛ وكان الناس يتصفون بحب الرفاهية، والأنانية وطلب الراحة، وعدم الغيرة!! فكان الله يترل العذاب عليهم ويُدمّر ويهلك المفسدين. كالعذاب الذى نزل على قوم عاد وثورود ونوح، فلم يكن يوجد مؤمن يقاتل هؤلاء الأفراد، وإنما فقط عدد من الأفراد بعدد أصابع اليد الذين آمنوا بنبي الله، ولم يكونوا قادرين على مواجهة ذلك الموج العارم من الناس المفسدين والمنكرين، وفى هذه الأثناء كان الله يترل العذاب ويهلك جميع الناس المفسدين. فقد كان سبب نزول العذاب الإلهى وهلاك جميع الناس فى الأقوام الماضية؛ هو أن فى بقائهم ضرراً على أنفسهم وعلى الآخرين أيضاً. وقد كان نبي الله نوح عليه السلام أحد الأنبياء أولى العزم وقد عاش مع قومه مدة ٩٥٠ سنة صبر فيها على الأذى وتحمل استهزاءهم وكان يأمل أن يدخل نور الإيمان فى قلوبهم بمرور الزمان، لكن للأسف لم يزددهم ذلك إلاّ عصياناً وفراراً من الحق والحقيقة، ولم يؤمن به بعد هذا العمر الطويل سوى عدد قليل من أهله وعدد من الناس: «وما آمنَ معه إلاّ قليلٌ»<sup>١</sup>. فكان يناجى ويخاطب الله:

إلهى! لقد قضيتُ عمرى فى محاولة اصلاحهم، وقد دعوتهم ليلاً ونهاراً الى الخير والسعادة الأبدية، ونصحتهم بالكلام الطيب اللطيف لخيرهم وصلاحهم، لكن لم ينفع كل ذلك: «قالَ ربِّ إني دَعَوْتُ قومي ليلاً ونهاراً، فلم يَزِدْهُمْ دُعائي إلاّ فراراً»<sup>٢</sup>.

إلهى إذا بقى هؤلاء فلن يهتدوا ولن يتركوا الآخرين يهتدون، وحتى أولادهم أيضاً لن يكونوا من الأفراد الصالحين المتقين. كأن جيناتهم الوراثية كانت فاسدة،

١. هود / ٤٠.

٢. نوح / ٥ - ٦.

وطبقاً «لقانون الوراثة» سوف لن يكون أولادهم من أهل الصلاح اللاتقين للهداية: «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً ۝ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا»<sup>١</sup>. فتزل عليهم العذاب الإلهي في هذه الاثناء وغرق جميعهم بالطوفان.

لقد كان البشر مشمولاً دائماً بهداية وإرشاد وعناية الأنبياء الإلهيين فوصلوا تدريجياً الى درجة من النمو والبلوغ الفكري وأصبحت لديهم اللياقة الكاملة لأن يبعث الله لهم نبياً يكون دينه كافياً لهم الى يوم القيامة. وقد ظهر في هذا الجيل الجديد أيضاً رجال مثل أصحاب بدر وحنين وشهداء كربلاء. فالثورة الاسلامية معجزة القرن العشرين هي نتيجة للبلوغ والنمو الفكري لأنصار خاتم الأنبياء الإلهيين؛ وهي الثورة التي اعتبر شيخ العرفان الإمام الخميني رحمته الله أن قائدها شاب ذو ثلاثة عشر عاماً، وقد ضمن الله بقاء شريعة هذا النبي وكتابه السماوي المجيد؛ بحيث لا تصل يد الخونة الى القرآن الكريم، ولن يحذف حتى حرف واحد من حروف القرآن الكريم أو كلمة من كلماته: «إِنَّا نَحْنُ الذِّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»<sup>٢</sup>.

فوجود هذا النبي وكتابه السماوي يكون كافياً لإرشاد الناس وهدايتهم الى يوم القيامة: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ»<sup>٣</sup>. ويقول تعالى في آية أخرى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>٤</sup>.

١. نوح / ٢٦-٢٧.

٢. الحجر / ٩.

٣. الأحزاب / ٤٠.

٤. سبأ / ٢٨.

فقد أخذت هذه الشريعة الإلهية جميع المصالح والمفاسد بنظر الاعتبار، فجعلت جميع الأعمال «جائزة» إذا كانت منافعها أكثر من أضرارها، وجعلتها «واجبة» إذا كانت لازمة الاستيفاء، وتم كذلك «تحریم» العمل أو السلوك إذا كانت أضراره أكثر من منفعتها. وبالطبع لا يمكن ذكر وتحرير جميع قضايا ومسائل العالم بشكل دقيق، لأنها كثيرة جداً ولا يمكن إحصائها. ولهذا تم سن ووضع أصول وقواعد كلية يمكن منها استخراج حكم مصاديقها وجزئياتها. ويقع تطبيق هذه القواعد الكلية على المصاديق والجزئيات على عاتق أفراد لائقين يتمتعون بالقدرة على هذا العمل، ويطلق عليهم فى ثقافتنا الإسلامية اسم «الولى الفقيه» الذين يستطيعون إصدار «الأحكام الولاية الحكومية» فى هذه الموارد الجزئية<sup>١</sup>.

#### ٧- نظر الاسلام حول «حق الحياة»

اتضح مما قلنا أن أصل «الحياة» «كحق فطرى» أو «حق طبيعى» مقبول فى الاسلام؛ يعنى أنه إذا لم يكن هذا «الحق» موجوداً لكان خلق «الانسان» لغواً وعبثاً. فالانسان خلق لكى يكون قادراً على الاستمرار بحركته التكاملية، وبدون هذا الحق لن يمكنه تحقيق هذا الهدف والوصول الى ذلك المقام الرفيع؛ لكن هل ان «حق الحياة» هو حق مطلق وثابت وأبدى؟! يكون الجواب سلبياً. فحق الحياة يكون ثابتاً وفيه مصلحة مادام بقاء حياة الفرد يساعده فى الوصول الى كماله المطلوب ولا يكون أيضاً مانعاً لكمال الآخرين. ويسقط حقه فى الحياة إذا كان يؤدى الى حدوث أضرار وخسائر له أو يكون مانعاً لتكامل أفراد المجتمع الآخرين. وعلى هذا لا يحق للمنظمات والمحافل الدولية «المدافعة عن حقوق الانسان» أن

---

١. يطلق على هذه الأحكام فى الفقه الإسلامى اسم «الأحكام السلطانية» أيضاً.



تُدينَ حكم «الاعدام» أو حكم «الجهاد»، فذلك ناشئ من قلة حكمتهم وإدراكهم. ولا بد أن نسألهم: انكم على أى أساس ومنطق قد جعلتم «حق الحياة» ثابتاً للانسان؟ فهم لا يملكون أى منطق وبرهان مقبول حول هذا الموضوع. لكن «حق الحياة» يثبت في الاسلام على أساس برهان عقلى ومنطقى وهو: ان «حق الحياة» وسيلة يصل بها الانسان الى تكامله البشرى وفي النهاية الوصول الى الرحمة الإلهية الأبدية اللامتناهية. فإذا كانت حياة الفرد تتعارض مع هذه المصلحة المهمة للخلق، فلا يوجد مبرر لبقائها وإستمرارها، بل يجب أن يسلب حق الحياة من الفرد فى بعض الموارد وهى التى يتعارض فيها حق حياته مع «حق المجتمع». فإذا كان الفرد مجرمًا ولا يفكر سوى بالقتل والجريمة ويعرض حياة المجتمع والأفراد الآخرين للخطر، فعندئذ يقدم «حق المجتمع» ويسقط حق حياته وتكون عقوبته «القصاص». ولو لم يطبق «القصاص» لانتشر القتل واتسعت الجريمة فى المجتمع وفقد الناس الأمان والاطمئنان: «ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون»<sup>١</sup>.

فهل أنتم لا تحترمون حق الحياة للمجتمع؟ ان المحافظة على حياة المجتمع تتم باعدام الفرد المجرم وتنفيذ حكم القصاص. ولو كنتم أهل حكمة وعقل لعلمتم أن حق الحياة لا يكون مطلقاً وبدون قيد وشرط، بل يجب أن يكون مقيداً ويوضع فى إطار لا يُعرض حياة الناس الآخرين فى المجتمع للخطر. وتعبير القرآن الكريم فى هذه الآية لطيف وحكيم جداً، فبنظره أن موت المجرم فيه حياة للأفراد الآخرين. فإذا كنتم تريدون المحافظة على حياتكم ووصول المجتمع الى الكمال والرقى فلا بد أن ينفذ هذا الأمر الإلهى الحكيم.

## المحاضرة الثامنة عشرة: حق كرامة الانسان « ١ »

### ١- خلاصة البحوث السابقة

كان كلامنا فى أصل ومنشأ الحقوق. فلم يُقدم حتى الآن برغم السعى المتواصل على مدى التاريخ، تحليل عقلانى منطقى حول منشأ وظهور الحقوق؛ وبرغم البحوث الكثيرة التى قام بها علماء كبار من جنسيات وأديان مختلفة حول هذا الموضوع، إلاّ ان نظرية «الحقوق الوضعية» هى الشائعة اليوم ومحل قبول الكثير فى العالم، وهى تنص على أن قبول واعتبار الحقوق يتم باتفاق ورأى الناس. وكانت تتضمن عدداً من الاشكالات والانتقادات التى أشرنا اليها سابقاً، ثم وضحنا وجهة نظر الاسلام حول منشأ الحقوق التى تستند على أساس وأصل عقلانى ومنطقى. ووضحنا أيضاً نظرية الحقوق الطبيعية والنقد والاشكالات التى تطرح حولها. وإجمالاً فان كل ما يُطرح من الحقوق الطبيعية أو الفطرية أو ما يُطرح كأهم حقوق الانسان وأكثرها أصالة، يحتوى على إبهامات وإشكالات لا بد من توضيحها والاهتمام بها. وأشرنا أيضاً الى أن «حق الحياة» يُعد من أهم الحقوق الطبيعية التى اتفق عليها جميع العلماء، بل جميع العقلاء فى العالم.

### ٢- الاعلان العالمى لحقوق الانسان وبعض تناقضاته الداخلية

كما أشرنا سابقاً فان «الاعلان العالمى لحقوق الانسان» يستند على الحقوق الطبيعية أو الفطرية، كحق الحياة، وحق الحرية، وحق الأمن ... وتُعد هذه الحقوق بنظر المدونين لهذا الاعلان فوق جميع القوانين الداخلية والدولية، ويجب أن

لا تُشرع فى أية دولة قوانين تخالف وتنافى تلك الحقوق. ويلتزم جميع ممثلى الدول الموقعة على هذا الاعلان بان لا يوضع فى دولهم قانون يخالف بنود الاعلان العالمى لحقوق الانسان، وحتى لو وضع مثل هذا القانون فيجب أن تعمل على إلغائه. والآن يُطرح هذا السؤال: هل ان الحقوق المثبتة فى هذا الاعلان هى حقوق عامة ومطلقة وثابتة لأى انسان فى كل الظروف، أم فيها استثناء أيضاً؟ وهل ان عدم مخالفة القوانين الداخلية لمفاد الاعلان العالمى لحقوق الانسان، يعنى وجوب عدم مخالفتها لاطلاق وعموم هذا الاعلان؟ اذا كان الأمر كذلك، فانه توجد بعض النقاط فى هذا الاعلان تناقض ذلك الادعاء؛ فقد جاء فى الاعلان أنه يمكن تحديد أبعاد حرية الانسان بواسطة «الدستور» أو «القوانين العادية» لكل دولة. وهذا ما جاء فى المادة ٢١ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان: «١- يحق لكل فرد أن يشترك فى إدارة الأمور العامة لبلده سواء بشكل مباشر أو بواسطة ممثليه المنتخبين بحرية. ٢- يكون كل فرد تابعاً فى استفادته من حقوقه وحياته للقيود التى يضعها القانون فقط لتأمين معرفة واحترام حقوق وحيات الآخرين ولاحترام القيم الأخلاقية الصحيحة والنظم العام والرفاه الاجتماعى فى المجتمع الديموقراطى».

وبنظر هذا الاعلان تكون قوانين كل بلد أعم من قوانين الدستور أو القوانين العادية هى المرجع الأساس لتعيين حدود الحقوق والحريات المدرجة فى الاعلان، ولا يحق لأى شخص نقض تلك الحقوق، إلا إذا كانت منافية لحريات الآخرين أو للأصول والقيم الأخلاقية. وعلى هذا، فنظر الواضعين لهذا الاعلان، لا تكون الأصول والحقوق المدرجة فيه مطلقة أو عامة، فلا يلزم احترامها فى الموارد التى تتعارض فيها مع الأصول والقيم الأخلاقية. ومن هنا، يطرح هذا الاشكال العام على هذا الاعلان وهو أنه: كيف تتلاءم هذه الاستثناءات مع مفاد إطلاق أو عموم بنود هذا الاعلان.

وجاء فى المادة ١٨ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان وهى التى تتعلق بحرية انتخاب الدين: «يحق لكل فرد أن يكون حراً فى الفكر، والوجدان، وانتخاب الدين، ويتضمن هذا الحق الحرية فى تغيير الدين أو العقيدة، وأيضاً الحرية فى إظهار العقيدة والايمان وكذلك يشمل التعاليم الدينية وإقامة الشعائر الدينية. ويمكن لكل فرد الاستفادة من هذه الحقوق بشكل فردى أو جماعى، بشكل خاص أو عام».

والآن يطرح السؤال التالى: هل تكون حرية انتخاب الدين والحرية فى إقامة الشعائر الدينية، مطلقة؟ حيث توجد عدد من الموارد فى المناسك الدينية لبعض الأقوام والمذاهب لا تتلاءم مع بنود هذا الاعلان، فمن الممكن أن يُقدم البعض وحسب اقتضاء عقائدهم الدينية على القيام ببعض الأعمال التى تتعارض مع حرية الآخرين وحتى حياتهم. فما هو جواب الاعلان العالمى لحقوق الانسان فى مثل هذه الموارد وهو يؤكد على «حق حرية الدين» وأيضاً على «حق الحياة»، فهل يُقدم أصل حرية الدين أم أصل حرية الأفراد؟

### ٣- إشكال آخر على الاعلان العالمى لحقوق الانسان

والاشكال الآخر الذى يُطرح على الاعلان العالمى لحقوق الانسان هو أنه قد وضّح «حقوق» الانسان فقط، فى حين أنه توجد للانسان «واجبات» أيضاً، «فالحق والواجب» لا ينفك أحدهما عن الآخر. فلا يمكن إثبات حق لشخص ما لم يُعيّن فى مقابله واجب عليه أيضاً، فكان من المنطق فى هذا الاعلان الذى أثبت حقوقاً للانسان أن يُعيّن وظائف وواجبات عليه أيضاً. لكنه اكتفى فقط بتوصية أخلاقية فى بداية الاعلان: «لما كان من اللازم تشجيع تنمية علاقات الصداقة بين الشعوب، ولما أعلنت شعوب العالم المتحدة مجدداً إيمانها بحقوق الانسان الأساسية

وبمقام وقيمة الانسان والمساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة في هذا الاعلان، وقرروا بتصميم راسخ المساعدة في تحقيق التقدم الاجتماعى وإيجاد حياة أفضل فى محيط أكثر حرية...».

وعلاوة على ذلك، فان هذا الاعلان بأجمعه لا يتمتع بنظم وانسجام منطقى وتلاحظ فيه تناقضات كثيرة لسنا بصدد توضيحها بالتفصيل؛ لأن هدفنا هو بيان الحقوق من وجهة نظر الاسلام، وإنما طرحنا هذه الاشكالات للإشارة وكمثال فقط. وللأسف فقد تمت الدعاية للاعلان العالمى لحقوق الانسان وكأنه فوق جميع الكتب السماوية ولا يمكن طرح أى إشكال عليه. فبرغم أنه قد تم تدوينه بواسطة عدد من الشخصيات الحقوقية المعروفة، لكن الاشكالات الموجودة فيه، تشير الى عدم قدرة الواضعين لهذا الاعلان من تقديم مجموعة متوازنة ومنطقية من القوانين.

#### ٤- «حق كرامة» الانسان فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان

تعتبر مسألة «كرامة الانسان» من المواضيع المهمة التى تم التأكيد عليها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان، وتعتبر اليوم من المسائل موضع الاهتمام فى الثقافة العالمية وأساساً للديموقراطية وحرية الانسان. وقد أشير الى هذا الموضوع فى بداية الاعلان وكذلك تؤكد بعض موادّه على مسألة احترام كرامة الانسان. فمن التوصيات التى أكد عليها الاعلان العالمى لحقوق الانسان هى وجوب عدم تدوين أو تنفيذ قوانين الدول بشكل يخالف كرامة الانسان؛ فمثلاً تُمنع العقوبات «الموهنة»، و«العنيفة» و«الظالمة» منعاً باتاً.

لكن هذه التعابير مُبهمة، فعندما يقال يجب أن لا تكون القوانين موهنة، فمن المرجح الذى يجب أن يحدد كونها موهنة أم لا؟ فهذا الاعلان الذى يجب أن يكون محل استناد جميع الحقوقيين فى العالم ومطاعاً من قبل جميع الدول، لابد أن

يكون شفافاً وواضحاً بحيث يمكن الاستناد اليه بسهولة. فكونه عاماً واستفادته من بعض الاصطلاحات مثل: «الموهنة» و«الظالمة» لا يحل من المشكلة شيئاً، فاذا وضعت مسألة تفسير هذه الاصطلاحات على عاتق مجالس تشريع القوانين في الدول المختلفة، فمن الممكن أن تُعَيَّن هذه المجالس مجموعة من العقوبات للمجرمين والمتخلفين التي تكون عادلة بنظر تلك الدول لغرض تأمين النظام والأمن العام.

«فالعدل» و«العدالة» هي من الأشياء التي يقبلها جميع الناس ويعتقدون بقيمتها، فالانسان يهدف بالفطرة الى تحقيق العدالة ويحترم كثيراً الانسان العادل، وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام مظهراً للعدل والعدالة، ولهذا كان محل احترام جميع الناس. اذن يعتبر «حُسن العدالة» مظهراً مشتركاً لجميع الأعراق والأقوام والمذاهب والملل؛ لكن مع ذلك يوجد اختلاف كبير في تعيين مصاديق وجزئيات هذا المفهوم بحيث يصعب أن نجد حتى مذهبين من المذاهب الحقوقية تتفق مع بعضها في تعيين مصاديق العدالة. ومع أن جميع العقلاء يعتقدون بوجوب التأكيد على أن تكون قوانين الدول عادلة ولا تكون العقوبات فيها ظالمة؛ لكن المهم أن نحدد نوع العقوبات العادلة، ومن هو المرجع الذي يمكنه تعيين مصاديق العدالة حتى يكون مورد قبول الجميع ولا يحصل فيه أى اشتباه. وللأسف نلاحظ اليوم ظهور بعض الاتجاهات الثقافية والعلمية داخل البلاد التي أخذت — وبسبب وجود الابهام في هذا المجال — تطرح بعض الكلام الواهى وغير العلمى الذى يبعث على خجل العلماء والمثقفين. وهذه المسألة تعتبر بحد ذاتها من المواضيع المؤلمة جداً التي لسنا بصدد طرحها الآن.

ويؤكد الاعلان العالمى لحقوق الانسان كثيراً على قيمة كرامة وحرية الانسان، فبنظره يكون للانسان مجموعة من الحقوق الأساسية والأولية؛ لأنه يتمتع بالكرامة والحرمة والاحترام؛ لكن يطرح هنا هذا السؤال: هل يجب رعاية واحترام الكرامة

الثابتة للانسان بشكل دائم وفي كل مجال أم أن لها حدوداً وقيوداً خاصة؟ إن التاريخ الانساني شهد ظهور عدد من الأفراد المجرمين الذين رَووا الأرض بدماء الناس الأبرياء، فقد كان «نرون» الذي يُضرب مثلاً في إراقة الدماء، يقول: «ليت! جميع الناس كانت لهم رقبة واحدة حتى أقطعها بضربة سيف واحدة، فاقتلهم جميعاً»، وقد شهدت بلادنا أيضاً مجرمين أمثال «جنكيز»، حيث يُنقل أنه قتل حوالي مليون انسان في مدينة نيشابور ولم يرحم حتى الحيوانات والكلاب والقطط!! فهل لمثل هؤلاء الناس كرامة انسانية ويستحقون الاحترام؟! فاذا ألقينا القبض على مثل هؤلاء الأفراد، هل ننحنى لهم ونلقى عليهم التحية تعظيماً واحتراماً حفظاً لكرامتهم الانسانية، ثم نكتفى بحبسهم فقط كحد أقصى؟ وهل يجب أن يعفى مجرمو الحرب الاسرائيليون من تنفيذ قانون العدالة بحجة «الاجتناب عن العقوبات الموهنة»؟! وهل يجب الاكتفاء — بحجة الاجتناب عن العقوبات الموهنة — بحبس المجرمين فقط، ثم نهئى لهم وسائل الراحة والرفاهية في السجن؟! فما هو قصد الواضعين للاعلان العالمى لحقوق الانسان من الكرامة؟ وهل يمكن قبول هذا الحق بهذه السعة والاطلاق أم يجب جعل بعض الاستثناءات له؟ من البديهي، أنه لايمكن قبول إطلاق وعموم الكرامة الانسانية بأى منطق وبرهان ولا بد من وجود استثناء فيها. فالسؤال والبحث الذى يطرح هنا هو: من الذى يمكنه تحديد موارد الاستثناء وتعيين مصاديقه؟ فاذا تُرك هذا الأمر على عاتق الدستور والقوانين العادية لكل دولة، فستظهر تفسيرات مختلفة لذلك وسترى كل دولة أن قانونها هو العادل والموافق للكرامة الانسانية. واذا اعتبرت عقوبة الاعدام نوعاً من العنف والاضطهاد وأنها تنافى «حق الحياة»، ففي هذه الحالة سيبقى أفراد مثل: نرون وجنكيز، فى أمان من هذه العقوبة الموهنة والمخالفة للأخلاق الانسانية — حسب ما يقولون —، وحفظاً لكرامتهم يجب الاكتفاء بحبسهم لعدة سنوات فقط؟!!

وعلى كل حال، فانه توجد إتهامات كثيرة فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان بحيث تتحمل تفسيرات مختلفة وأحياناً متضادة. ولعل هذه الاتهامات قد أدرجت فى الاعلان بشكل متعمد؛ حتى يتيسر للأفراد المغرضين استغلال هذه الجمل المبهمة والعامة بشكل أفضل لتحقيق أهدافهم الشخصية، فمثلاً نلاحظ أنهم يدينون الجمهورية الاسلامية الايرانية بسبب إعدام المجرمين والجناة، ويعتبرون بعض الأحكام الحقوقية فى الاسلام ظالمة وعنيفة وغير انسانية!!

والاحتمال الآخر لوجود هذه التعابير المبهمة هو أنها ناشئة عن ضعف وعدم قدرة الواضعين لهذا الاعلان على تقديم تعبيرات واضحة ومحددة.

ولو وضعت عملية تفسير الاعلان العالمى لحقوق الانسان على عاتق الحقوقيين لكان فى ظاهره أمراً حسناً ومقبولاً، لكن الاشكال الأساسى فى ذلك هو أن تفسيراتهم سوف لن تكون موحدة. وبالإضافة الى ذلك فان نفس الاعلان يذكر أنه لا يمكن نقض بنود هذا الاعلان بالتحليلات والتفسيرات المختلفة. فقد جاء فى المادة ٣٠ من الاعلان: «يجب أن لا يُفسر أى بند من بنود هذا الاعلان بحيث يتضمن حقاً للدولة أو مجموعة أو فرد بشكل يُمكنُها من إلغاء أو تعطيل أحد الحقوق أو الحريات المذكورة فى الاعلان أو ان تقوم بنشاط فى هذا المضمار».

ويذكر حسب المادة «٢٩» البند «٢»: يجب أن لا تكون حريات الانسان الأساسية مخالفة للأصول الأخلاقية، فما هو المقصود من هذه الأصول الأخلاقية؟ فلما كان لكل قوم مجموعة من القيم الأخلاقية، لهذا ونظراً لاتجاهات الحقوق «الوضعية» السائدة اليوم فى العالم ستكون هنالك قيم أخلاقية مختلفة؛ لأن الأخلاق حسب هذه الاتجاهات تكون تابعة لقبول الناس لها وقابلة للتغيير. فما هى الأصول والأسس التى تستندون عليها لاثبات أن هذا السلوك موافق للأخلاق أم يخالف لها؟ وقد نقل لى أحد الاصدقاء المقيمين فى كندا لفترة طويلة: أن صديقاً



بولندى الأصل، قال لى: لقد جئت الى كندا قبل أربعين عاماً، وفى أول سنة من إقامتى كنت أتمشى يوماً فى احدى الحدائق العامة وكان الجو حاراً فخلعت معطفى، فأقبل نحوى أحد رجال الشرطة ممتطياً جواده وأمرنى بلبس المعطف، فقلت له: لقد كان الجو حاراً فخلعت المعطف مجبراً، فأجاب الشرطى: إن عملك هذا مخالف للعفة والحياء العام!

لقد كان خلع المعطف قبل أربعين عاماً يعتبر مخالفاً للحياء العام، أما اليوم فيخرج الرجل والمرأة شبه عراة فى نفس الحديقة ولا يعد هذا العمل غير أخلاقى أو مخالفاً للحياء العام!! فما هو قصد الاعلان العالمى لحقوق الانسان من الأخلاق فى قوله: ان حريات الانسان يجب أن لا تكون مخالفة للأخلاق والحياء العام؟ وعلى هذا، يجب أن نتجنب طرح العبارات العامة ونضع قوانين محددة وواضحة، ومن هنا نحن نعتقد أننا بحاجة الى قوانين وأحكام سماوية والهية.

## ٥- كرامة الانسان فى القرآن

والسؤال الأساسى الذى يطرح الآن: ما هو منشأ كرامة الانسان؟ توجد اختلافات أساسية بين «الانسان» و«الحيوانات»، حيث يمكن أن نجد أشياء معينة فى الانسان لا يمكن أن نجدها فى سائر الحيوانات؛ لكن فى نفس الوقت تتمتع الحيوانات بصفات وخصائص لا توجد فى الانسان؛ فمثلاً يملك الكلب حاسة شم قوية جداً يمكنه بواسطتها مساعدة الشرطة فى كشف المخدرات. ولبعض الحيوانات أيضاً مثل: البقر، والأغنام، والقطط والدجاج، القدرة على الاحساس بوقوع الزلزلة، حيث يمكنها الاحساس بالاهتزازات الأولى التى تحدث قبل وقوع الزلزلة، وعلى هذا، تكون لبعض الحيوانات الأفضلية على الانسان من الناحية الطبيعية. فلماذا يجب أن تكون هذه الحيوانات تحت تسخير وخدمة الانسان؟

ولماذا لا تكون للحيوانات كرامة واحترام؟! وما هو الدليل الذى تملكه مدارس معرفة الانسان الغربية — التى تقدم تفسيرات مادية عن الانسان — على كرامة وأفضلية الانسان على سائر الحيوانات الأخرى؟ فبرغم أن الحقوق المدرجة فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان تستند على كرامة وأصالة حريات الانسان، لكنهم لم يقدموا أى تفسير عقلانى أو أخلاقى لها، وبالطبع لم يفكروا بتقديم مثل هذا التفسير.

فما هى وجهة نظر الاسلام حول الكرامة ومنشئها؟ هل هى كرامة عامة ومطلقة أم قابلة للاستثناء؟ توجد آيات مختلفة فى القرآن الكريم حول كرامة الانسان؛ من جملتها: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»<sup>١</sup>.

لقد كرّمنا بنى آدم فحملناهم فى البحر والبر ورزقناهم من الغذاء الطاهر الطيب فى حين تأكل الحيوانات الأخرى من الأوساخ والفضلات، وفضلنا الانسان على كثير من المخلوقات. فحسب بداية الآية السابقة «لقد كرّمنا بنى آدم»، تكون هذه الكرامة كرامة تكوينية وهبة الهية ومن جملة آثارها أن يتمكن الانسان من الحركة فى البر والبحر. فكان يستفيد فى الماضى من وسائل بسيطة مثل: الحصان، والجمل، والبغل للحركة فى البر، أما اليوم وبفضل القدرة الفكرية التى وهبها الله له، فانه يستفيد من السيارات والطائرات والسفن الفضائية. وفى الماضى أيضاً كان يستفيد من السفن الهوائية لحركته فى البحار، لكنه يستفيد اليوم من السفن الضخمة وعابرات المحيطات؛ يعنى انه كان يستفيد فى الماضى من الوسائل والأدوات البسيطة والقدرة البدنية، أما فى العصر الحاضر وفى ظل التقدم

العلمي والفني فانه يستفيد من الأدوات والوسائل الحديثة المتطورة جداً. فهذه هي أسباب تفوق و أفضلية الانسان على الحيوانات وسائر الموجودات الأخرى وكان هذا التفوق والأفضلية للبشر موجوداً في الماضي وفي الحاضر أيضاً، و هو مقتضى «كرامة الانسان».

لكن هل هي كرامة مطلقة أم لا؟ وهل يجب أن لا يعاقب الانسان، لأنه يملك مثل هذه الكرامة والتفوق بالنسبة لسائر الموجودات؟ وفيما لو خرج الانسان عن مسير الهداية والتكامل وارتكب الآف الجرائم، فهل يجب أن لا يعامل بأسلوب عنيف أيضاً؟ بنظرنا لا توجد مثل هذه الملازمة أبداً، فالله تعالى قد منّ على الانسان ووهبه قدرة الإستفادة من النعم الكثيرة، وهذا الأمر يتطلب الشكر والامتنان من قبل الانسان. فظاهر هذه الآية الشريفة أنها في مقام بيان تفوق الانسان في القوة والاستعداد الوجودي بالنسبة لسائر الموجودات، وليس لاثبات حق للانسان؛ بل بالعكس فانها بصدد بيان هذه النقطة المهمة وهي: أننا قد وهبنا الانسان الكثير من النعم فعليه أن يؤدي وظيفته في الخضوع والعبودية لله تعالى. وحتى لو افترضنا أنه يمكن من هذه الكرامة التي وهبها الله للانسان، استنباط «حق قانوني» له، لكن ذلك لا يعنى أبداً حفظ كرامته وحرمة حتى لو ارتكب أفظع الجرائم. فأحياناً يصبح الانسان بتصرفاته الاجرامية أسوء من أى حيوان آخر؛ ومن جملتهم الأفراد الذين يسيئون استغلال الآيات السماوية لخدمة أهدافهم: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ»<sup>١</sup>.

## ٦- الانسان أسوء من الحيوان

ونفس هذا الانسان الذى منحه الله هذه الكرامة، ينسى أحياناً الآيات الالهية ويسعى من خلال تحريفها وتأويلها الى خداع الناس واستغلال آرائهم. والله الذى أنزل آية «ولقد كرمنا...»، قد أنزل أيضاً آية أخرى يقول فيها حول الانسان: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»<sup>١</sup>.

فمثل هؤلاء الأفراد يغفل عن سر الحياة والهدف من الخلق وعاقبة حياته ويفكر فقط باشباع شهواته وميوله الحيوانية، فهو يشبه الحيوان لا يفكر إلا بدنيته فقط ولا يهتم بمستقبله وحياته الابدية: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»<sup>٢</sup>. فالأفراد الذين يتمتعون بنعمة عظيمة «كالعقل» ويستفيدون من نعم الله التى لا تحصى ومع ذلك يُغمضون أعينهم عن الحقائق ولا يؤدّون الواجبات الالهية بالشكل المطلوب ويعاندون أهل الحق والحقيقة، هم فى الواقع أضل وأساء من الحيوانات: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ»<sup>٣</sup>.

بماذا يختلف الأفراد الذين يفكرون فقط بملئ بطونهم، عن حيوانات مثل، البقر والأغنام؟ وتعبير القرآن حول الأفراد الغافلين يكون بشكلين: فهو يعبر عنهم أحياناً «كالحيوان»، وفى أحيان أخرى يعبر عنهم أنهم «أضلُّ من الحيوان». وسبب ذلك أن الحيوان فاقد للعقل والاحساس ولا نتوقع منه عملاً مهماً، لكن الانسان يغفل عن طريق الايمان ويتخذ طريق الكفر والانكار، على الرغم من تمتعه بتلك النعمة

١. الأعراف / ١٧٩.

٢. الأنفال / ٥٥.

٣. محمد / ١٢.

العظيمة: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ • ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ • إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»<sup>١</sup>.

فقد خلق الله الانسان في أحسن تقويم إلا ان بعضهم سيعودون الى أسوء وأحققر الدرجات؛ لأنهم لا يعرفون قدر وقيمة النعم الالهية ولا يسعون لحفظها: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ»<sup>٢</sup>.

#### ٧- الجمع بين الآيتين «لقد كرّمنا» و«بَلْ هُمْ أَضَلُّ»

لقد أثبت الله في احدى الآيتين «الكرامة» للانسان فقال تعالى: «ولقد كرّمنا بني آدَمَ»، لكنه قال في الآية الاخرى: «بَلْ هُمْ أَضَلُّ». والآن يطرح هذا السؤال: كيف يمكن الجمع بين الآيتين؟ والجواب هو: ان الكرامة التي وهبها الله للانسان لا توجب الفخر والشرف لجميع الناس، وإن ما يوجب الفخر والشرف يتوقف على افعال وتصرفات الانسان الاختيارية وكيف يستفيد من النعم الالهية لتحقيق الكمال الانساني. فالبعض يبتعد عن كرامته ويخلع نفسه من غطاء الكرامة كما تفعل الأفعى التي تستبدل جلدها، فيخرجون من عبودية الله ويقعون تحت عبودية الشيطان؛ بحيث يسمحون لأنفسهم حتى بالتظاهر ضد الله: «وَأَثَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ»<sup>٣</sup>.

وبناءً على هذا، تكون للانسان من وجهة نظر الاسلام «كرامة تكوينية» وهي عبارة عن النعم التي وهبها الله تعالى له. ومن أعظم هذه النعم نعمة العقل والاحساس التي أُشير لها أيضاً في الاعلان العالمي لحقوق الانسان. فقد جاء في

١. التين / ٤ - ٦.

٢. إبراهيم / ٢٨ - ٢٩.

٣. الأعراف / ١٧٥.

قسم من المادة الاولى لهذا الاعلان: «يتمتع الجميع بالعقل والوجدان ولا بد أن يتعاملوا مع بعضهم بروح الاخوة...». نعم، فالعقل والوجدان من النعم الالهية المهمة، وهى نفس «الكرامة التكوينية». ويتفق الموضوع المذكور فى الاعلان مع وجهة نظر الاسلام؛ لكن ذلك لا يعنى أن العقل والوجدان يكون منشأً لثبوت حقوق للانسان بحيث لا يجوز إهانته حتى مع ارتكابه أفظع الجرائم. فالانسان يتحمل نتيجة لهذه الكرامة، وظائف وواجبات كبيرة فاذا لم يؤدها فستسقط انسانيته، بل يصبح أسوأ وأضلّ من كل حيوان.

وعلى هذا، لا تكون «قيمة الانسان» مطلقة أبداً. فقد وهبَ الله تعالى الكرامة للانسان وامتّعه بالنعم المختلفة التى لا تحصى وسخرَ له العالم والحيوانات. ولكن هل يعنى ذلك أن يتمكن الانسان من الاستفادة من هذه النعم بدون أية قيود وأن يرتكب ما يشاء من الأعمال المخالفة للأخلاق الانسانية؟! إن بقاء كرامة الانسان يتوقف على قيامه بأعمال الخير والاعمال الحسنة وأن يصبح عبداً حقيقياً لله وخادماً حريصاً ورحيماً بالناس. فالانسان الذى يخرج من دائرة العبودية لله ويقوم بانكار الحقائق، أو يرتكب أبشع الجرائم، يكون أضلّ وأساء من الحيوان ولن تبقى له أية كرامة أو احترام. والاصرار على حفظ حرمة مثل هؤلاء الناس إنما يستند على أساس ضعيف جداً وهو غير مقبول. فجميع وجود الانسان من الله تعالى، حيث يفيض عليه دائماً وفى كل لحظة الوجود والنعم الاخرى، لكن وبرغم ذلك يوجد بعض الأفراد الذين يغفلون عن الله وينسون، بدلاً من شكر نعمه الكثيرة ويتجهون نحو الفساد والجريمة ويسعون لمواجهة الله والأنبياء والأحكام الالهية. فهل يهتم هؤلاء الأفراد بحفظ ورعاية حرمة واحترام الناس الآخرين؟! فعندما لا يشكرون النعم المفاضة عليهم من قبل النعم الحقيقى فانهم سوف يقصّرون فى القيام بواجباتهم امام الناس أيضاً، وبالتالي سوف يحرمون من الكرامة الالهية ويسقطون الى أسفل الدرجات.



## المحاضرة التاسعة عشرة: حق كرامة الانسان «٢»

### ١- خلاصة البحوث السابقة

تطرح بعض حقوق الانسان بعنوان كونها «الحقوق الأساسية» و«هى فوق القانون»، وقد تم التأكيد على هذه الحقوق أيضاً فى «الاعلان العالمى لحقوق الانسان»، ويعتقد بعض الحقوقيين بوجوب رعاية هذه الحقوق فى قوانين كل دولة. وقد طرحت بحوث فلسفية كثيرة حول هذا الموضوع، فاراد البعض أن تعتبر هذه الحقوق بمثابة «حقوق طبيعية» أو «حقوق فطرية» للانسان، وقالوا: لما كان للانسان مجموعة من الحقوق الطبيعية أو الفطرية فمن اللازم أن يستفيد من هذه الحقوق الأساسية. ويعتبر «حق الحياة» من الحقوق التى تم التأكيد عليها كثيراً، فلكل انسان الحق بالتمتع «بحياة» آمنة ولا يحق لأى شخص أن يهدد حق حياته هذا. وكما قيل سابقاً فإن الاسلام يقبل أصل هذا الحق ويوليه اهتماماً شديداً وقد وضع أحكاماً كثيرة لرعايته واحترامه، ويكفى دليلاً على أهمية هذا الحق ما جاء فى القرآن الكريم الذى اعتبر قتل انسان برىء يعادل قتل جميع الناس: «أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»<sup>١</sup>.

وبالطبع فإن أهمية «حق الحياة» لا تعنى أن يكون هذا الحق ثابتاً للانسان فى كل الظروف؛ بل إنه محدد بقيود وحدود معينة. فسيسقط حق حياة الانسان اذا ما ارتكب فساداً أو قتلاً لنفس أو جريمة، بحيث يُعرض الأمن المادى والمعنوى الاجتماعى للخطر.



والحق الآخر المهم من حقوق الانسان الذي يعتبر أيضاً من الحقوق التي هي فوق القانون هو «حق الكرامة»، فيجب أن تُدَوَّن القوانين في كل دولة بحيث تعمل على المحافظة على احترام وكرامة الانسان. وكلمة الكرامة هي كلمة عربية، ولما لم توجد لها كلمة معادلة وواضحة في اللغة الفارسية، لهذا تم الاستفادة أيضاً من نفس الكلمة في الترجمة الفارسية<sup>١</sup>. والمقصود من «الكرامة» أن للانسان حرمة ويحق له العيش بشكل محترم في المجتمع ولا يحق لأي فرد أن يتعرض له بالقول والسلوك بحيث يُهين شخصيته واعتباره. ويجب أيضاً على «السلطة التشريعية» في تدوينها للقوانين، «والسلطة التنفيذية» في تنفيذها للقانون، العمل على منع هتك حرمة وكرامة المجرم<sup>٢</sup>. وعلى هذا الأساس، فقد أكد «الاعلان العالمي لحقوق الانسان» على وجوب إلغاء جميع العقوبات التي تؤدي الى هتك حرمة الأفراد، وتم التأكيد أيضاً وحسب «حق الحياة» على وجوب أن يقوم مشرّعوا القوانين في مختلف الدول بإلغاء عقوبة الاعدام<sup>٣</sup>. لأن لكل انسان — حتى لو كان مجرماً — حقاً

١. تم الاستفادة في بداية الاعلان العالمي لحقوق الانسان من كلمة «Inherent dignity»، وكذلك جاء في المادة الاولى من الاعلان: «يولد جميع الناس أحراراً في هذه الدنيا وهم متساوون من حيث الاعتبار والحقوق...» حيث تدل هذه العبارات وكلمة «dignity» على معنى يعادل تقريباً كلمة «الكرامة».

٢. جاء في المادة الخامسة من الاعلان العالمي لحقوق الانسان: «لا يمكن تعذيب أو معاقبة أو التصرف مع أي فرد بشكل موهن أو ظالم أو مخالف للانسانية».

٣. لم تصرح أية مادة من مواد الاعلان العالمي لحقوق الانسان بإلغاء عقوبة الاعدام؛ لكن الحقوقيين يؤكدون حسب المادة الخامسة من الاعلان على أن عقوبة الاعدام غير انسانية. وفي نفس الوقت، فان العديد من المعاهدات والاتفاقيات الدولية تؤكد بشكل صريح على إلغاء عقوبة الاعدام، مثل: المادة السادسة من معاهدة الحقوق السياسية والمدنية، والمادة الاولى من اتفاقية الحقوق السياسية والمدنية والاعلان الاوربي لحقوق الانسان. راجع هذا الموضوع في كتاب: «International Human Rights» تأليف Rebecca Wallace، من الصفحة ٥٢٧ فما بعد.

فى الحياة فلا يجوز أن تُعرض حياته للخطر، ولهذا فقد تم إلغاء عقوبة الاعدام فى بعض الدول، وهم يفتخرون انهم قاموا بهذه العمل رعايةً لحقوق الانسان وحق الحياة. فبنظرهم يُعد التعذيب والاهانة أثناء التحقيق حتى لو ثبت جُرم الفرد، أمراً ممنوعاً ويجب اجتناب كل عمل يؤدي الى هتك حرمة المجرم. ويسعى الأفراد الذين يعتبرون هذا الاعلان مقدساً جداً الى الاكتفاء بمعاينة المجرم «بغرامة مالية» أو «السجن»، لأن هاتين العقوبتين لا تنافى بنظرهم كرامة الانسان، ولهذا نلاحظ أن المجرمين يطلق سراحهم بدفع تلك الغرامة، أو يُحكّمون بالسجن كحد أقصى.

ومن الجدير بالذكر، أنه تحدث اليوم فى العالم انتهاكات كثيرة لحقوق وكرامة الناس الأبرياء، وترتكب بحقهم أبشع الجرائم كلما تعرضت منافع الحكام والسلطات الحاكمة ومشرعى القوانين ومنفذيها للخطر. وكمثال على ذلك يتعرض اليوم الشعب الفلسطينى للأذى والقتل والتشريد من قبل سلطات النظام الصهيونى المجرم على مرأى ومسمع من مدعى حقوق الانسان دون أن يظهر منهم أى رد فعل جدى ومناسب وحتى لو أرادوا إصدار قرار يدين ذلك النظام الصهيونى فان أمريكا المدافعة عن حقوق الانسان «!؟» تستخدم حق النقض «الفيتو» ضده.

وعلى كل حال، يطرح هذا السؤال: هل يتمتع الانسان وتحت كل الظروف بالكرامة والاحترام؟ وقبل الجواب على ذلك لابد أولاً أن يتضح: ما هو منشأ هذا الحق الذى يعتبر فوق القوانين الأساسية والعادية للدول؟ لقد أشرنا عدة مرات أن فلاسفة الحقوق عجزوا عن تقديم تفسير عقلائى وبرهان واضح على الحقوق الطبيعية، فبنظرهم أن كل انسان منذ ولادته يتمتع تلقائياً بهذه الحقوق الأساسية. لكن فى المقابل يمكن على أساس الرؤية الاسلامية إقامة برهان يقينى على إثبات الحقوق للانسان. فمن وجهة نظر الاسلام، ان الله تعالى قد خلق الانسان لهدف

خاص ووضع تحت تصرفه جميع الامكانيات والنعم اللازمة لوصوله الى هذا الهدف، وبدون وجود هذه الوسائل والأدوات لا يمكن للانسان الاستمرار في حركته التكاملية. وأول النعم وأهم وسيلة هي أن يكون الانسان حياً وله «حق الحياة» حتى يتمكن بسيره التصاعدي الظفر بـ «القرب الالهي» والتكامل الذي هو الهدف من خلقه.

ومقتضى البرهان السابق أن هذه الحقوق تبقى ثابتة للانسان مادامت لا تتنافى مع هدف الخلق. وعلى هذا، يسقط حق الحياة للانسان إذا ما ارتكب عملاً أو قام بتصرف يكون باعثاً لازالة أسباب نموه وتكامله أو نموه وتكامل الآخرين. وقد تعلق إرادة الله بأن يتمكن جميع الناس من الوصول الى تكاملهم؛ فعلى هذا، تُقدم مصلحة «المجتمع» عند تعارضها مع «مصلحة الفرد».

وكما قلنا، فإن «حق الحياة» يعتبر بنظر الاسلام من أعظم وأهم «حقوق الانسان»، وأن التجاوز على ذلك الحق يُعد من أكبر الذنوب: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا»<sup>١</sup>. وبرغم الأهمية العظيمة لحق الحياة إلا أنه ليس حقاً مطلقاً؛ بل يكون ضمن دائرة المصالح العامة للخلق ومُقَيِّداً بأن لا يكون سبباً لازالة أسباب نموه وتكامله ونموه وتكامل الآخرين.

والآن يطرح هذا السؤال: من الذي يمكنه تعيين أن تصرف الفرد يكون مانعاً لتكامله أو تكامل الآخرين، ولذا يجب أن يسقط حق الحياة عنه؟ بالطبع ان عقل الانسان يستطيع القيام بذلك في بعض الموارد، لكن لا يمكنه قطعاً القيام بذلك في جميع الموارد. وفي هذه الحالة، قام «الشرع» بمساعدة العقل في هذه المهمة

وعَيَّنَ أحكاماً مثل: الحد، والقصاص والأحكام الجزائية الأخرى، فبمساعدة الأحكام الشرعية وتعاليم الأنبياء الإلهيين تتضح دائرة حق الحياة. والله تعالى الذى منح الانسان «حق الحياة» فانه يسلبه منه فى بعض الموارد، ومن الواضح أن ذلك الشخص يصبح فى بعض الأوقات «جائز القتل»؛ «كحق القصاص» المجهول لأولياء الدم، حيث يحق لأولياء المقتول «العفو» عن القاتل أو «القصاص» منه. ويصبح الشخص أيضاً فى موارد أخرى «واجب القتل»، وفى هذه الحالة يجب إعدامه حتى يصبح عبرة للآخرين؛ كالأفراد المفسدين فى الأرض الذى يقومون بعمليات مسلحة فيهددون أمن المجتمع.

## ٢- الاسلام وكرامة الانسان

يحتل «حق الكرامة» أو حفظ حرمة الانسان فى المجتمع، أهمية عظيمة جداً كحق الحياة. فالانسان «كموجود اجتماعى» لا يمكنه السير فى طريق نموه وتكامله ما لم يستطع الاستفادة من المواهب الإلهية أعم من المادية والمعنوية أو الفردية والاجتماعية. وعلى هذا فلايجاد الأرضية المناسبة لتكامل الانسان يجب أولاً: المحافظة على احترام الانسان الاجتماعى الذى يعتبر من احتياجاته الطبيعية والفطرية وأن لا يُهان أو يُحقر. فالانسان الذى تهتك حرمة ويتعرض للاهانة والتحقير لن يحس بشخصيته ويصاب بالقلق والاضطراب واليأس. فاذن من اللازم أولاً حفظ حرمة وشخصية الانسان، وثانياً: يجب تهيئة الظروف والامكانيات المناسبة لكل انسان حتى يستفيد هو والآخرين من الامكانيات والنعم الموجودة لنيل تعالى والكمال المطلوب.

وقد كان «أصل» احترام الانسان فى المجتمع محل قبول الاسلام وتم التأكيد عليه بشدة، فالاسلام إذا لم يكن أكثر من المذاهب والأديان الأخرى فى تأكيده على

حق الكرامة والاحترام الاجتماعى للانسان واعتباره أمراً مهماً وضرورياً، فهو قطعاً ليس بأقل منها. وقد جاء فى الكثير من الروايات أن كُلَّ مَنْ يُهين مؤمناً فقد أهان كبرياء الله وأعلن عليه الحرب<sup>١</sup>. وكل من يرتكب مثل هذا الذنب يستحق العذاب الأبدى، وقد جاء فى بعض الروايات أن حرمة المؤمن كحرمة الكعبة<sup>٢</sup>. فكما يجب احترام بيت الله، فانه لابد من احترام العبد المؤمن أيضاً.

### ٣- الكرامة الذاتية والكرامة الاكتسابية

تكون الكرامة على نوعين: ١- الكرامة أو الفطرية، وهى عبارة عن الصفات التى يتميز بها الانسان عن سائر الموجودات الاخرى. فأهم ما يميز الانسان وجود «العقل» عنده، فلا يوجد على حد علمنا مخلوق يعادل الانسان فى المواهب والصفات الذاتية والفطرية التى وهبها الله له: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً»<sup>٣</sup>. وهذه الآية الشريفة تبين هذه النقطة المهمة فقط وهى: أن الله قد منح الانسان العقل، والبصر، والسمع واستقامة القامة، والشكل اللطيف فيجب عليه شكر هذه النعم. وبالنظر لسياق الآية فانها لم تكن أبداً بصدد بيان أن الكرامة والنعم الالهية للانسان توجب إثبات حق اجتماعى له. ٢- الكرامة الاكتسابية: ويستطيع الانسان أن

١. قال رسول الله ﷺ: قال الله تبارك وتعالى: من أهان لى وَلِيّاً فَقَدْ أَرْصَدَ لِمَحَارَبَتِي «اصول الكافى، ج ٢، ص ٣٥١». وكذلك: عن أبى عبد الله عليه السلام قال: مَنْ اسْتَذَلَّ مُؤْمِناً وَاسْتَحَقَرَهُ لِقَلَّةِ ذَاتِ يَدِهِ وَلِفَقْرِهِ شَهْرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ «أصول الكافى، ج ٢، ص ٣٥٣».

٢. قال الصادق عليه السلام: المؤمنُ أعظمُ حرمةً من الكعبةِ «بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٧١، الحديث ٣٥؛ وخصال الصدوق، ص ٢٧، ومشكوة الأنوار، ص ١٩٣».

٣. الاسراء / ٧٠.

يوجد لنفسه هذا النوع من الكرامة من خلال أفعاله وتصرفاته الاختيارية، وتوضح الآية الشريفة هذه «الكرامة الأكتسابية»: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ»<sup>١</sup>. فان كلمة «أكرم» مشتقة من «كرم» وتعنى عزة النفس، وامتلاك الشخصية والكرامة. فالشخص الأكثر تقوى هو الأكثر كرامة واحتراماً عند الله. فيوجد بنظر القرآن علاقة مباشرة بين «التقوى» و«الكرامة»، بمعنى أنه كلما كان للانسان «تقوى» أكثر حصل على «كرامة» أكثر. و«التقوى» هى أمر اختياري واكتسابي وليست أمراً فطرياً وذاتياً، وعلى الانسان أن يحصل على «التقوى» باختياره وعن اطلاع كامل وطاعة للأوامر الالهية. وبالطبع فان موضوع «التقوى» يحتاج الى بحث أوسع يجب مناقشته فى محله وليس فى بحثنا الحالى.

#### ٤- الكرامة الفردية «الأخلاقية» والكرامة الاجتماعية «الحقوقية»

تلاحظ كرامة وفضيلة الانسان أحياناً بشكل فردى دون النظر الى البعد الاجتماعى وارتباط الانسان مع الأفراد الآخرين. وفى هذه الحالة، تتخذ هذه الفضيلة طابعاً شخصياً وتكون لها قيمة لشخص الانسان فقط، كالتقوى أو العبادة، حيث تعتبران من وجهة النظر الاسلامية من القيم الأخلاقية المهمة، حتى لو كان الانسان يعيش بشكل فردى وليس له حياة اجتماعية.

وفى أحيان أخرى ترتبط القيم والفضائل الانسانية بالحياة الاجتماعية للانسان وعلاقته بالأفراد الآخرين، فيتكون فى هذه الحالة، النظام الحقوقى. فالنظام الحقوقى ينظر الى الحياة الاجتماعية والمدنية للانسان. ويلاحظ فى هذا النظام علاقة الفرد بالأفراد الآخرين والتأثير والتأثر الايجابى أو السلبي للناس بعضهم على البعض

الآخر. فالهدف من الحياة الاجتماعية هو أن يتمكن الفرد من الاستفادة من اسباب ووسائل أفضل لنموه وتكامله وأن يحصل جميع الناس أيضاً على الدرجات العليا من الكمال.

وعلى هذا، فمجرد قولنا: ان كل مَنْ عنده تقوى أكثر تكون له كرامة وعزة أكبر عند الله، لا يوجب مسألة حقوقية له. فتجتمع «التقوى» مع «الحقوق» عندما تُلاحظ وتقيم من خلال الارتباط بالناس الآخرين؛ يعنى ان الشخص الذى يحترم القوانين الاجتماعية أكثر هو الذى يتمتع بكرامة اجتماعية وحقوقية أكبر. فالكرامة الفردية التى تحصل للانسان بسبب التقوى الفردية لا ترتبط بالأحكام الاجتماعية والحقوق، إلا إذا أثرت هذه التقوى الفردية بشكل ما فى الآخرين؛ كأن يكون الشخص المتقى مثلاً فى خدمة أفراد المجتمع الآخرين وحريصاً عليهم، فيمكن أن يقال فى هذه الحالة انه يجب احترام هذا الشخص. فوجوب احترامه — كأمر حقوقى — كان نتيجة لتأثيره فى المجتمع بالنسبة للأفراد الآخرين.

ولهذا، يجب أن تكون أدلة فلسفة الحقوق التى تطرح حول المسائل الحقوقية، مرتبطة بالحياة الاجتماعية للانسان. فالكرامة التى وضحناها قبل قليل هى كرامة اجتماعية ومرتبطة بالحياة الاجتماعية لأفراد المجتمع، والكرامة التى توضحها الآية الشريفة: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ»، هى كرامة فردية وليست اجتماعية وحقوقية. وبالطبع من الممكن أن نقول بالدلالة الالتزامية: انه حسب هذه الآية يجب أن يكون الانسان المتقى محترماً ويتمتع بكرامة بين المؤمنين؛ لأن الانسان العزيز وصاحب الكرامة عند الله يجب أن يكون عزيزاً ومحترماً بين المؤمنين، لكن يجب أن نعلم ان هذا الأمر هو توصية أخلاقية وليس حكماً حقوقياً. فليس الأمر انكم إذا لم تحترموا فستعرضون للعقوبة من قبل المحكمة، حيث لا يكون للقيم الأخلاقية والفردية أىّ تأثير فى الأحكام الحقوقية، لأن الأحكام الحقوقية ترتبط

بتنظيم العلاقات الاجتماعية للأفراد. وفي هذه الحالة، يكون لأتقى الناس نفس القيمة الحقوقية لأي فرد عادى يعيش فى ظل الجمهورية الاسلامية، فكل شخص أعم من المسلم والكافر الذمى أو الكافر المعاهد يعيش فى ظل الدولة الاسلامية يتمتع بالأمان على ماله وحياته.<sup>١</sup> وإذا تعرض لأى نوع من التهديد فله حق الشكوى فى المحكمة الاسلامية، فحتى لو كان الشاكى كافراً والمتهم مسلماً يتمتع بأعلى منصب سياسى فى الدولة، فإن المحكمة مكلفة باستدعاء كلا الطرفين بنفس الأسلوب والتحقيق فى الشكوى المقدمة لها.<sup>٢</sup> فالشخص الذى يتمتع بمقام

---

١. الكافر الذمى والكافر المعاهد يعيشون فى ظل وحماية الدولة الاسلامية: وتوجد أدلة كثيرة فى هذه الموارد نشير هنا الى عدد منها فقط: الرواية الاولى: عن النبى ﷺ: «مَنْ آذَى ذِمِّيًّا فَأَنَا خَصْمُهُ وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، «عفيف عبد الفتاح طباره، روح الدين الاسلامى، لبنان، بيروت، ص ٢٧٤». الرواية الثانية: «مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا وَكَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ فَأَنَا خَصْمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، «صدر الدين البلاغى، العدالة والقضاء فى الاسلام، طهران أمير كبير، ١٩٩١م، الطبعة الخامسة ص ٥٧؛ وزين العابدين القربانى، الاسلام وحقوق الانسان، ص ٣٩٧».

الرواية الثالثة: «مَنْ قَذَفَ ذِمِّيًّا حُدَّ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسِيَّاطٍ مِنَ النَّارِ» «العدالة والقضاء فى الاسلام، ص ٥٧». ٢. ينقل فى هذا الموضوع: أن الامام علياً عليه السلام فقد أيام خلافته درعاً له، فوجده مصادفة عند رجل مسيحى، فأخذه الامام الى القاضى وأقام الدعوى عليه: بأن هذا الدرع لى، ولم أبعه ولم أهبه لأحد، وقد وجدته اليوم عند هذا الرجل؟ فقال القاضى للمسيحى لقد سمعت ادعاء الخليفة فماذا تقول؟ قال: هذا الدرع لى، وفى نفس الوقت لا أكذب الخليفة (لعل الخليفة قد اختلط عليه الأمر)، فأدار القاضى وجهه لعل عليه السلام وقال: أنت مدعى وهذا الشخص مُنكر، فقدّم شاهداً على دعواك. فضحك الامام عليه السلام وقال: صدّق القاضى، لا بد أن أقدم شاهداً على كلامى، لكن ليس عندى شاهد. فحكم القاضى لصالح المسيحى مستنداً على أن المدعى ليس عنده شاهد على كلامه، فأخذ المسيحى الدرع وذهب، لكنه ولأنه يعرف المالك الحقيقى للدرع، وبسبب عذاب الضمير ووقوعه تحت تأثير سلوك الامام عليه السلام، عاد وقال: إن هذا النوع من الحكومة والسلوك ليس من سلوك الناس العاديين، بل هو نوع من حكومة الأنبياء، وأقرّ أن الدرع لعل عليه السلام، ولم يدم طويلاً حتى أسلم، وقاتل بايمان عظيم تحت لواء أمير المؤمنين عليه السلام فى حرب النهروان». «مرتضى المطهرى، القصص الصادقة، ج ١، ص ٣٤».



سياسى أو اجتماعى رفيع لا يمكنه التغاضى عن الحضور فى المحكمة أو الجلوس الى جانب القاضى فى مكان خاص وعلى كرسى مرصع. فالقاضى مكلف بالاستفادة من اسلوب واحد فى مخاطبة الفردين وليس له الحق بمخاطبة أحدهما مستخدماً الألقاب أو الكنية أو العنوان الاجتماعى، ومخاطبة الآخر بشكل عادى<sup>١</sup>.

فعندما يتعلق الأمر «بالقانون» و«حقوق الناس»، فانه لا يلتفت الى الايمان أو الكفر، والتقوى أو الفسق، فهذه الأمور يلتفت اليها فقط فى المسائل الأخلاقية والعلاقات الشخصية أو المسائل الدينية. فجميع الأفراد الذين يعيشون فى الدولة الاسلامية يتمتعون بحقوق اجتماعية وتحفظ أموالهم وأرواحهم. فملاك هذا الأمر أن هؤلاء الأفراد يتمتعون بالأمن والاحترام لأنهم إما مسلمون أو يعيشون فى ذمة الاسلام أو لأن لهم معاهدة مع المسلمين<sup>٢</sup>. فحرمة وكرامة الأفراد التى أشرنا اليها فى المحكمة أو القضاء ليست ناشئة من التقوى بل بسبب ان لهم حق «المواطنة» و«الجنسية» فى النظام الاسلامى. وبالمطبع فان «الجنسية» هى أمر اختياري حيث يستطيع الأفراد إلغاء جنسيتهم من دولة وكسب جنسية دولة أخرى<sup>٣</sup>؛ وفى هذه

١. نُقل فى التاريخ: أن رجلاً يهودياً اشتكى عند عُمر بن الخطاب على بن أبى طالب عليه السلام، فقال عمر: انفض يا أبا الحسن واجلس الى جنب خصمك، ففعل عليه السلام لكن بدت على ملامحه آثار الغضب وعدم الارتياح، فلما انتهى المجلس، قال عمر لعلى عليه السلام: هل غضبت لأنى ساويت بينك وبين خصمك؟ فقال عليه السلام: بل غضبت لأنك ناديتنى بكينيتى فلم تساو بيننا وخشيت أن يظن اليهودى أن العدالة قد زالت من بين المسلمين. «حسن السيد على القبانجى، شرح رسالة الحقوق، ج ٢، ص ٥٩٠».

٢. يقول الامام على عليه السلام فى فقرة من كتابه الى مالك الأشر: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْحُبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: أَمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ».

٣. جاء فى المادة ١٥ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان: الف— يحق لكل شخص الحصول على جنسية احدى الدول. ب— لا يحق لأى أحد — بلا مبرر — أن يحرم فرداً آخر من جنسيته أو من حق تغيير جنسيته.

الحالة، إذا حاول البعض التآمر على النظام الاسلامى أو العمل على اسقاطه، فإن «حقوق المواطنة» ستسقط عنهم.

ولا تنحصر الكرامة والحقوق الاجتماعية للانسان بالاسلام فقط، بل تشهد هذه المسألة بشكل أو بآخر فى المذاهب والأديان الأخرى. لكننا لم نلاحظ وحسب علمنا أنه تم التأكيد على احترام كرامة الانسان وتساوى الجميع أمام القضاء فى جميع الأديان السماوية مثلما تم ذلك فى الدين الاسلامى.

#### ٥- ملاك الكرامة الحقوقية

السؤال الذى يُطرح الآن: ما هو ملاك هذا النوع من الكرامة؟ فهذه الكرامة ليست أمراً تكوينياً وطبيعياً أو أمراً جبرياً، بل يهتئ الانسان الظروف اللازمة لتحصيلها من خلال تصرفاته وسلوكه الاختيارى. فملاك هذه الكرامة هو الالتزام والانتماء للنظام الاسلامى، حيث يتمتع جميع الأفراد الذين يقبلون النظام الاسلامى بحقوق اجتماعية متساوية؛ فمثلاً تكون المحاكم الاسلامية مكلفة بالتعامل المتساوى مع أى فردين من مواطنى الجمهورية الاسلامية.

وبالطبع فان «انسانية الانسان» هى الشرط الآخر للتمتع بمثل هذه الكرامة. فهذه الحقوق لا توضع للحيوانات وانما تكون هذه الموهبة خاصة بالانسان؛ لكن ذلك الأمر أخذ على أنه «شرط متقدم» أو «أصل مفروض». وبعبارة أخرى، لا يقال أبداً فى المحكمة: أن الشرط الأول لكى يتمتع أحد الموجودات بالكرامة والحقوق الاجتماعية المتساوية أن يكون «انساناً»، والشرط الثانى أن يكون «متجنساً» لأنه لا يتم فى المحكمة مقارنة الانسان بالحيوان.

وعلى هذا، فان قبول النظام الاسلامى واحترام قوانينه هو السبب المهم أو الشرط الأساس لاثبات «حق الكرامة». حيث يتمتع الفرد بانتمائه لذلك المجتمع

بجميع الحقوق الانسانية، ويعتبر «حق الكرامة» كحق الحياة من حقوق الانسان الأساسية وتثبت تبعاً له الحقوق الثانوية الاخرى مثل: حق الرأى، وحق المعاملة، وحق الملكية، وحق العامل وحق ربّ العمل. وتسقط جميع هذه الحقوق أعم من حق الكرامة أو الحقوق الثانوية الأخرى إذا ما خرج الشخص مختاراً من الانتماء لهذا النظام أو سعى لاسقاطه. ففي هذه الحالة لا يكفي كونه انساناً لاثبات هذه الحقوق له، بل لابد أن يقبل جنسية النظام الاسلامى أيضاً.

والعلماء الغربيون يثبتون الحقوق الطبيعية للانسان لكونه انساناً بشكل مطلق وشامل، لكنهم يناقضون أنفسهم عند تنفيذ هذا الحق؛ لأنهم من جهة يقولون أن للانسان حق الحياة وحق الكرامة بدون أى قيد أو شرط، ومن جهة أخرى يقولون ان الفرد يجب أن يكون فى تطبيقه لهذه الحقوق تابعاً للقيود التى يضعها الدستور أو القانون العادى<sup>١</sup>. فاذا كان حق الحياة وحق الكرامة من الحقوق الفطرية والطبيعية للانسان وهما فوق القانون بحيث لا يمكن لأى قانون نقضهما ومعارضتهما، فكيف يمكن اعتبارهما تابعين للقيود القانونية؛ وإذا لم يكن هذا الحق ثابتاً وإنما وضع فقط ضمن الدستور أو القانون العادى، فكيف تعتقدون أنه فوق القوانين ولا بدّ من حذف وإلغاء القوانين التى تخالفه؟ فاذا كانت هذه الحقوق معتبرة ضمن الدستور والقوانين العادية لأية دولة، فلا توجد أية ضمانات لأن يوضع الدستور والقوانين العادية للدول الاخرى بشكل لا يتعارض مع الاعلان العالمى لحقوق الانسان.

---

١. جاء فى المادة «٣» من الاعلان العالمى لحقوق الانسان: لكل فرد حق الحياة والحرية والأمن الشخصى، وجاء فى المادة «٢٩» «الفقرة ٢» من الاعلان: يكون كل شخص فى تطبيق الحقوق والاستفادة من حرياته، تابعاً فقط للقيود التى يضعها القانون لتأمين معرفة واحترام حقوق وحرىات الآخرين ولرعاية المبادئ الأخلاقية الصحيحة والنظم العام والرفاه الاجتماعى، التى وضعت فى ظل مجتمع ديمقراطى.

ويتضمن الاعلان العالمى لحقوق الانسان على «٣٠» مادة فقط وقد نُظِمَ وكتب بواسطة أهم الشخصيات الحقوقية بعد الحرب العالمية الثانية، لكنه يحتوى مع ذلك على تناقضات كثيرة وعدم انسجام بين مواضيعه. فعلم يتمكن أهم الحقوقيين فى العالم بعد بحث وتحقيق طويل جداً من تقديم نص منسجم خالٍ من التناقضات: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»<sup>١</sup>. فى حين أن القرآن قد نزل بأكثر من ستة آلاف آية خلال ثلاث وعشرين سنة ومع ذلك لا نجد فيه أى تناقض أو عدم انسجام؛ لأنه صادر من مصدر لا نقص فيه ولا مكان للجهل أو الغفلة فى ذاته، وعلمه أسمى وأعلى من العلم البشرى، ويعتبر هذا الانسجام الداخلى فى مواضيعه وعدم الاختلاف أو التعارض فيما بينها أحد طرق إثبات إعجاز القرآن.

والخلاصة، ان للانسان حق الكرامة والاحترام؛ بشرط أن يهيئ لنفسه الأرضية اللازمة لهذه الكرامة ويسعى نحو تكامله ونموه الأخلاقى، وفى هذه الحالة يمكن أن يصل الانسان الى أعلى درجات القرب والكمال المعنوى. فاذا لم يكن الشخص مسلماً فلا بد على الأقل أن يحصل على جنسية هذا النظام حتى يتمتع حينئذ بالحقوق الاجتماعية للنظام الإسلامى. أما إذا خرج من الانتماء للنظام الإسلامى أو سعى لمحاربته وإسقاطه بحيث يصبح مانعاً لتكامله وتكامل الآخرين ويحاول العمل ضد نظام الخلق؛ ففي هذه الحالة لا يوجد أى مبرر يبقيه متمتعاً بحق الكرامة وسائر الحقوق الاجتماعية الأخرى، لأن بقاء هذه الحقوق للمفسدين فى الأرض والمتآمرين بهدف إسقاط النظام الحق، يكون مخالفاً للغرض الإلهى من الخلق.



## المحاضرة العشرون: حق الحرية « ١ »

### ١- خلاصة البحوث السابقة

لقد وصلنا فى بحثنا الى أنه توجد فى الأنظمة الحقوقية فى العالم مجموعة من الحقوق التى تعتبر فوق القانون، يعنى يجب على المشرّع أن يراعى هذه الحقوق فى وضعه للقوانين فلا يشرّع قوانين تخالف مقتضى تلك الحقوق. وبالطبع يوجد اختلاف نظر فى عدد هذه الحقوق «التي هى فوق القانون وقبله» وكيفية تعيينها. فمنذ القديم كان الحقوقيون يعتقدون بوجود مجموعة من الحقوق باسم «الحقوق الفطرية» أو «الحقوق الطبيعية» وأنها تثبت للانسان منذ ولادته وأن الطبيعة هى التى منحت تلك الحقوق قبل وضع المشرّع. وبرغم أن «مدرسة الحقوق الطبيعية» ليس لها اليوم موقع مهمّ فى المحافل الحقوقية، لكن نفس هذه الحقوق الطبيعية ومجموعة أخرى من الحقوق قد تم جمعها وتدوينها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان، وبعد التوقيع على هذا الاعلان من قبل ممثلى الدول المختلفة أصبح له اعتبار مهم فى العالم. وبالطبع فان بعض بنود هذا الاعلان لا تتفق من حيث الاطلاق والعموم مع الأحكام والحقوق الاسلامية؛ يعنى لا يتلاءم مقتضى بعض تلك البنود مع الأحكام والحقوق الاسلامية، بالاضافة الى وجود نقاط ضعف كثيرة أيضاً فى هذا الاعلان. ونحن هنا لسنا بصدد التحقيق فى مواد ومفاد هذا الاعلان، لكن ولأنه قد حصل اليوم على شهرة بل وقدسية عالمية كبيرة ويتم الاستناد عليه فى البحوث الحقوقية والسياسية الكثيرة، لذلك كان من اللازم علينا مراجعة بنوده ولنرى الى أى مقدار تتلاءم مع الحقوق الاسلامية. وقد بحثنا فى

المواضيع السابقة حول حقّين من الحقوق الطبيعية التى تم التأكيد عليها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان؛ أحدهما كان حق الحياة والآخر هو حق الكرامة وحرمة الانسان. والآن سنبدأ ببحث ودراسة حق آخر من هذه الحقوق.

## ٢- المفاهيم المختلفة للحرية، تكون منشأ لحصول المغالطة

يعتبر موضوع «الحرية» هذه الأيام من أكثر المواضيع التى تتداولها الألسن وقد شاع الحديث عنها أيضاً فى الآداب السياسية والحقوقية فى بلدنا. وقد جاء أيضاً فى المادة الثانية من الاعلان العالمى لحقوق الانسان التأكيد على ثلاثة حقوق واعتبارها أهم وأساس حقوق الانسان الاخرى ويجب أن يتمتع كل انسان من أية قومية أو مذهب بهذه الحقوق الأساسية الثلاثة، وهى حق «الحياة» وحق «الحرية» وحق «الأمن». وقد بحثت المواد الاخرى «حوالى ١٤ مادة» من الاعلان وبصور مختلفة عن الحرية وانواعها والمجالات التى تبلور فيها.

ان لموضوع الحرية جاذبية خاصة لكل انسان، والحرية هى أحد الأهداف التى طرحت فى الثورة الاسلامية الايرانية أيضاً يعنى: الاستقلال، والحرية، والجمهورية الاسلامية. والكثير من الأفراد والمجموعات السياسية فى الدول المختلفة يتحدثون كثيراً عن الحرية بسبب جاذبيتها الخاصة هذه. ونرى فى بلدنا أيضاً ان هذه المسألة قد بدأت تطرح كشعار بشكل مستمر فى السنوات الأربع الأخيرة وكل شخص يقدم لها تفسيراً خاصاً. ولكى تتضح هذه المسألة أكثر من اللازم أن نتناول جوانبها وتفاصيلها المختلفة بالبحث والتحقيق الدقيق.

ان ما نتصوره ابتداءً من مفهوم «الحرية» هو المعنى المقابل «للأسر» والحبس والمحاورة. ولعل هذا المعنى لمفهوم الحرية يفهم بشكل أو بآخر فى جميع الأزمان وجميع المجتمعات البشرية المختلفة، وان جميع الاصطلاحات والكلمات فى اللغات

المختلفة المستعملة لهذا المفهوم تفيد معناً مشابهاً لذلك. ومجرد أن يسمع الانسان هذا اللفظ فأول معنى يتبادر الى ذهنه هو المفهوم المقابل للأسر والحبس. فنحن عادة نستعمل المفاهيم المتضادة لفهم وإدراك بعضها البعض؛ فمثلاً عندما نريد أن نوضح مفهوم النور فنحن نستفيد من مفهوم الظلام وكذلك العكس فعندما نريد توضيح مفهوم الظلام فنحن نستفيد من مفهوم النور. وتوجد فى اللغة العربية عبارة معروفة جداً وهى: تُعرَف الأشياء بأضدادها. وعلى كل حال، فعندما نريد إدراك المفاهيم المتضادة نتصور الطرفين معاً حتى نستطيع فهمهما بشكل أسهل. وكذا الأمر عندما نريد توضيح مفهوم الحرية فنحن نتصور موجوداً قد وقع فى الحبس أو محاصراً ونقول: إن الحرية هى أن لا يكون بهذا الوضع؛ فمثلاً نتصور طيراً فى قفص أو انساناً مقيداً بالأغلال أو محبوساً فى سجن أو فى مكان ما، ثم نقول ان الحرية تعنى إزالة تلك القيود والأغلال والموانع: فنحرر الطير من القفص، ونفتح الأغلال عن قدم ويد الانسان، أو نطلق سراحه من السجن ليذهب أينما شاء. ويطلق عادة على الانسان الذى يخرج من السجن بعد انتهاء مدة الحبس أنه: تحرر أو أطلق سراحه.

وتكمن جاذبية الحرية بالنسبة للانسان فى تقابل معناها مع الأسر والحبس؛ لأن كل انسان لا يحب أن يكون أسيراً أو محبوساً أو محاصراً، فهو لا يحب أن يحبس فى غرفة ولا يسمح له بالخروج منها. وكل شخص لا يحب أن تُغل يداه وقدماه فلا يستطيع الحركة والانتقال، بل يريد أن يعيش بحرية ويتحرك باختياره فى كل مكان ويتصرف حسب رغبته. فالانسان ذاتاً وبالفطرة وبدون أن يُعلّمه أحد ذلك يحب الحرية وينفر من الحبس والأسر، حتى يمكن القول ان هذا الشعور والاحساس يلاحظ عند كل موجود ذى شعور، وان الأغلال والحبس خلاف للفطرة.



وبسبب هذه الجاذبية لمفهوم الحرية ترانا نحب وننجذب نحو كل من يتكلم عنها ويُمجّدها ونحب ونقبل كل شيء يوضع عليه اسم الحرية، ونغفل مع ذلك عن ان الحرية هل لها معنى واحد أم عدة معانٍ مختلفة، وهل انها بكل معانيها تكون مقبولة ومتلائمة مع فطرة الانسان؟ وهل لها نوع واحد فقط وتكون دائماً بمعنى إطلاق وتحرير الطائر من القفص، أم لها أنواع مختلفة بحيث لا يكون بعضها غير مفيد فحسب بل هو مضر وهدّام جداً؟

وقد أشرنا أيضاً في البحوث السابقة الى ان احدى المغالطات الرائجة نسبياً هي مغالطة الاشتراك اللفظي؛ يعنى يكون لأحد الألفاظ أكثر من معنى، بحيث يقوم البعض اشتباهاً باثبات احدى الخواص او الصفات المتعلقة بأحد معانيه لمعناه الآخر. وقد ضربنا مثلاً للفظ «شير، بالفارسية» وذكرنا شعر مولوى:

وآن دگر شیر است اندر باده      آن یکی شیر است اندر باده

وآن دگر شیر است آدم میخورد<sup>١</sup>      آن یکی شیر است آدم میخورد

فكلمة «شير» في الفارسية تعنى «الحليب» وأيضاً «الأسد»، وكذلك كلمة «باديه» فلها معنيان أيضاً أحدهما الصحراء والآخر الاناء أو الوعاء. ففي شعر مولوى لا نعلم أىّ كلمتى «شير» تعنى الحليب وأيهما الأسد، وكذلك لا نعلم أى كلمتى «باديه» بمعنى الصحراء وأيهما بمعنى الوعاء أو الاناء.

أو مثلاً نأخذ كلمة «الأرض»، فأحياناً نقصد بها قطعة محدودة وصغيرة من الكرة الأرضية. فعندما نقول «أرض زراعية» أو نقول: ان فلاناً قد اشترى تلك الأرض، فقصدنا من ذلك أنها قطعة محدودة وصغيرة من الأرض. لكننا قد نقصد من كلمة الأرض في أحيان أخرى «الكرة الأرضية»، كقولنا مثلاً، ان الأرض هي

١. المعنى: ذلك الحليب موجود في الوعاء والأسد في الصحراء، الحليب يشربه الناس والاسد يأكل الناس.

أحد كواكب المنظومة الشمسية؛ أو نقول: ان الأرض تدور حول الشمس، فنقصد بالأرض هنا «الكرة الأرضية» ومفهومها لا يشير الى سطح الأرض فقط بل يشمل طبقة الأتموسفير والجو وكذلك المعادن وأعماق الأرض. وإذا قلنا: ان فلاناً اشترى أرضاً وأخذ وثائقها، فلا يعنى اننا نقصد أنه اشترى الكرة الأرضية وكتب وثائقها باسمه. أو إذا قلنا ان دوران الأرض حول الشمس يؤدي الى ظهور الليل والنهار، فليس قصدنا ان دوران أرض المترل أو الحديقة هو الذى أوجدَ هذا التحول.

وعلى كل حال، فان هذه المسألة توجد فى جميع الألفاظ التى لها أكثر من معنى واحد، ولا بد أن ننتبه عند استعمالها من قبلنا أو من قبل الآخرين أن لا نقع فى فخ «مغالطة الاشتراك اللفظى».

ومفهوم الحرية هو أيضاً من المفاهيم التى لها معانٍ متعددة وتستعمل فى العلوم المختلفة فى معانى متفاوته، ولهذا السبب توجد امكانيّة الوقوع فى مغالطة الاشتراك اللفظى فيها. فمن الممكن أن ينقل أحد الأفراد عن علم أو جهل حكماً يتعلق بأحد معانيها الى معنى آخر. وحتى لا نقع فى فخ المغالطة اللفظية فى مفهوم الحرية، يجب أن نتعرف على معانيها المختلفة.

### ٣- الحرية بمعنى «الاستقلال الوجودى»

إن أحد معانى الحرية هو أن يكون الوجود مستقلاً بشكل كامل ولا يقع تحت تأثير وسيطرة أى موجود آخر وليس له تعلق أو ارتباط بأى موجود آخر؛ فمثلاً إذا قال أحد: ان عالم الوجود قائم بذاته ولا يتعلق أو يرتبط بالله، وليس لارادة الله أى دور فى تغييراته وتحولاته، فهذا الكلام يعنى تحرر عالم الوجود من أى نوع من انواع سلطة الله. وفى هذه الحالة سيكون للانسان أيضاً، باعتباره أحد موجودات هذا العالم، نفس الحكم السابق، فيتاح لنا المجال لأن نقول ان الانسان حرٌّ من أية

مسؤولية وعبودية لأى موجود آخر حتى الله. وتوجد وجهتا نظر حول استقلال عالم الوجود: فالبعض يقول انه لا يوجد إله فى الأساس حتى يكون العالم متعلقاً به وتحت سيطرة ارادته؛ ويعتقد البعض الآخر بوجود الله وأنه خلق العالم أيضاً، لكنه تركه لحاله. فلم يعد للعالم بعد خلقه حاجة الى وجود الله فهو يُنظَّم أمره بشكل مستقل عن إرادة الله، و يستمر بحياته وتغيراته وتحولاته بالاستناد الى ذلك القانون والنظام الحاكم الذى وضعه الله تعالى له. فخلق العالم يكون بنظرهم كتشييد البناية، فعندما يُنهى البناء تلك البناية سيكون بقاؤها مستقلاً عن وجود البناء، وحتى من الممكن أن يموت البناء لكن البناية قد تبقى قائمة لعشرات أو مئات السنين، وحسب تصور البعض يكون العالم كذلك أيضاً يعنى ان الله تعالى قد خلقه ثم تركه وشأنه بعد خلقه. ويطلق على هذا الرأى اسم إنكار الربوبية التكوينية لله، أما الرأى الأول فيطلق عليه اسم إنكار أصل وجود الله، وكلتا وجهتى النظر تنافى وجهة نظر الاسلام التوحيدية. واليوم يوجد فى مجتمعنا أيضاً أفراد برغم أنهم لا ينكرون وجود الله أو ربوبيته التكوينية بشكل صريح، لكن تصدر أحياناً على لسانهم أو قلمهم لا ارادياً بعض المواضيع التى تُظهر اعتقادهم القلبي الذى يسعون لاختفائه، فيوجد بينهم أفراد يعتقدون أن حدود الحرية تصل الى الدرجة التى يمكن للانسان فيها حتى بالتظاهر وإطلاق الشعارات ضد الله.

#### ٤- الحرية بمعنى «الاختيار»

والمعنى الآخر للحرية الذى يرتبط أيضاً بمجال الالهيات وفلسفة الكلام وعلم النفس الفلسفى هو معناها المقابل «للجبر». فمنذ القدم كان يوجد بحث بين العلماء والمفكرين: هل ان الانسان حُرٌّ فى تصرفاته، أو يتصور فقط أنه حُرٌّ لكنه مجبر فى الواقع وليس له أية ارادة من نفسه. فمسألة الجبر والاختيار تعد من أقدم البحوث

الفلسفية المتداولة بين الأقوام والملل، وقد طرحت هذه المسألة بشكل جدى بين المسلمين بعد ظهور الاسلام وفى صدر الاسلام بسبب ارتباطهم مع الأقوام والثقافات الأخرى، أو بسبب الرواسب الفكرية التى كانت فى ذهنهم من الثقافات الكافرة والالحادية قبل الاسلام. وقد راجت الافكار الجبرية كثيراً فى ذلك الوقت، حتى أن البعض أخذ يستند الى الآيات القرآنية لاثبات الجبر للانسان. وعلى كل حال، يطرح السؤال التالى: هل ان الانسان يكون حراً ومختاراً فى مقام العمل ويستطيع أن يقرر ويتصرف بأى شكل حسب رغبته؟ أم توجد بعض العوامل التى تجبر الانسان على تصرف معين حتى فى قبوله لفكر أو اتجاه فكرى خاص، وان الاختيار ليس أكثر من وهم؟ فالقائلون بالجبر يعتقدون بوجود عوامل اجتماعية وطبيعية وميتافيزيقية مختلفة تجبرنا على الاهتمام بنوع معين من التصرف وحتى الفكر والارادة. وبنظرهم ان كل ما يقوله الشاعر مولوى وأمثاله:

«این که گویى این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم»<sup>١</sup>  
ليس سوى كلام واهٍ وخيالى ولا يتطابق مع الواقع، وأن الانسان لا يملك أى اختيار من نفسه ويقع فى تصرفاته تحت تأثير عوامل مختلفة.

ويطرح هذا البحث فى علم النفس الفلسفى: هل ان الانسان موجود له قدرة التصميم من الناحية الشخصية والنفسية، أم لا؟ ويبحث أيضاً فى علم الكلام والالهيات: هل ان الناس باعتبارهم عباد الله، مجبرون أم مختارون وأحرار؟ فإذا كان الانسان مجبراً فلا تبقى عندئذ آية فائدة فى تشجيع أو تحذير الانسان ولا فى ثوابه أو عقابه.

وعلى كل حال، يتضح أن هذا المعنى للحرية يتفاوت عن المعنى الأول الذى

---

١. المعنى: إن قولك أفعل هذا أو أفعل ذاك، هو دليل على الاختيار. «المترجم»

ذكرناه سابقاً، وبالطبع فان كليهما يشتركان في كونهما حاكيين عن الواقع العينيّ أو ما يصطلح عليه «الوجوديات والعدميات»، ولا يقع أىّ من هذين المعنيين ضمن مقولة «ما ينبغي وما لا ينبغي». فاذا كان الانسان قد خلق مجبراً بشكل واقعي، فلا يمكن القول: يجب أن يكون حراً، وبالعكس إذا خلق الانسان مختاراً، فلا يمكن القول: يجب أن يكون مجبراً. فالكلام في هذين المعنيين ليس في مجال «الأحكام الانشائية» و«القيمية». فاذا أثبتنا من الناحية الفلسفية أن الانسان خلق مجبراً فعلاً، فلا يمكن حينئذ اطلاق شعار حرية الانسان؛ لأنه عندما يكون الانسان مجبراً تكويناً فستكون حرية الانسان أمراً محالاً وغير ممكن شئنا أم أبينا. فهناك فرق بين مجال «الوجود والعدم» ومجال «الأوامر والنواهي».

وعلى هذا، فاذا استعمل الفرد الحرية بمعناها التكويني وبعد ذلك حصل على نتيجة في مجال «الأوامر والنواهي»، فقد حصلت مغالطة الاشتراك اللفظي التي أشرنا لها سابقاً. وإذا أثبتنا أن الانسان تكويناً قد خلق حراً، فلا يمكن استنتاج الحرية الحقوقية والقيمية منها، فنقول: إذن «يجب» أن يكون حراً، أو أن كونه حراً «أمر حسن». فكشف وإثبات الواقع الخارجي هو موضوع خاص، يختلف عن بحث «الحسن والقيح» و«الأوامر والنواهي» فهو موضوع آخر، ولا يجب الخلط بين مجاليهما.

##### ٥- الحرية بمعنى «عدم التعلق والارتباط» والحرية في مقابل «الاستعباد»

والمعنى الثالث للحرية، هو مفهوم يستعمل كثيراً في الأخلاق والعرفان وقد أشير له في هذا الشعر المعروف لحافظ:

غلام همت آنم كه زير چرخ كبود ز هر چه رنگ تعلق پذيرد آزاد است.<sup>١</sup>

١. المعنى: أنا انسان في هذه الدنيا متحرر من كل قيود التعلق بأى شئ ولون وفرد، ويقصد نفى التعلق بأى

شئ غير الله. «المترجم»

فهذا المعنى للحرية، يقابل معنى «التعلق» و«الارتباط القلبي»؛ يعنى ان قلب الانسان يكون أحياناً مولهأ ومتعلقاً ببعض الأشياء، وأحياناً أخرى يكون حراً من أى تعلق أو ارتباط قلبي بأى شىء. وبالطبع فان ما له قيمة أخلاقية، هو أن لا يتعلق الانسان بالدنيا والماديات واللذائذ الدنيوية وغير الالهية، لا أنه لا يتعلق ولا يحب أى شىء حتى الله والنبي وأولياء الله أو أى شىء آخر يرتبط بذلك. والمعنى الأدق لذلك أن الانسان يصل الى أعلى درجات التوحيد عندما لا تتعلق محبته وارتباطه بأى شىء وأى فرد غير الذات الالهية المقدسة، وفى هذه الحالة إذا أحب شخصاً أو شيئاً آخر فانه يكون فى ظل محبة الله، ولأنه كان مظهراً لجمال الله. فالتعلق بالله وحبه يعتبر بنظر المعارف الاسلامية من أعلى درجات الكمال الانسانى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»<sup>١</sup>. أو نقرأ فى دعاء كميل: «وَقَلْبِي بِحُبِّكَ مَتِيماً»، وكذلك جاء هذا المضمون أيضاً فى أدعية وروايات عديدة، فقد اعتبر من أعلى مقامات الانسان أن يشغل الحب الالهى كل وجوده من رأسه حتى قدمه ويمتلئ قلبه بمحبة الله فلا توجد فيه أية ذرة من محبة غير الله.

وعلى كل حال، فان هذا المعنى هو مفهوم آخر عن الحرية، يعنى الحرية بمعنى «التحرر» وعدم التعلق بأى شىء وأى أحد غير الله، ويتضح هنا أيضاً أن هذا المعنى يتفاوت بشكل كامل مع المعنيين الأولين، فقد كانا يرتبطان بمجال الواقع و«الوجود والعدم»، أما هذا المعنى فهو يرتبط بمجال القيم و«الأوامر والنواهي». فالكلام هنا هو أن من «الحسن» أن يكون الانسان متحرراً من كل تعلق بغير الله، وأنه اذا أراد الوصول الى أعلى درجات الكمال «فيجب» أن يتحرر من محبة غير الله.

فاذا استعملنا الحرية بهذا المعنى فان الحرية المطلقة لا تكون مقبولة؛ يعنى ان تحرر الانسان من التعلق ومحبة كل شىء وشخص حتى من الله تعالى يكون مخالفاً ومضاداً للقيم. وهنا يحدث الخطأ والمغالطة. فيستعمل بعض الأفراد بشكل مخادع الحرية بمعنى أن الانسان يجب أن لا يكون أسيراً ومحبوساً، ثم بعد ذلك يقولون: إذن يجب أن لا يكون أسيراً حتى لمحبة الله، وأن يكون حراً بشكل كامل من كل شىء. وتأيداً لكلامهم يذكرون أيضاً شعر حافظ:

«غلام همت آنم كه زير چرخ كبود ز هر چه رنگ تعلق پذيرد آزاد است»  
 فى حين أن هذه مغالطة واضحة ومخادعة، فمتى أراد حافظ القول انه انسان بلا إحساس أو عاطفة الى حد أنه لا يتعلق ولا يرتبط ولا يحب أى شىء أو فرد ولم يدخل قلبه حب لأى شخص آخر؟ وإنما كان يريد نفى الحب والتعلق بغير الله، ويقصد نفى التعلقات المادية والدينية، وأنه يجب على الانسان أن يحب ويتعلق بمن يستحق الحب والتعلق، ويتعلق بمن يكون مظهراً لجميع الأمور الحسنة، وأن كل ما هو جميل وكامل فى عالم الوجود فهو مظهر من جماله تعالى. وعلى كل حال فهذا هو أحد معانى الحرية الذى يستعمل كثيراً فى مجال الأخلاق والعرفان.

وكذلك توجد معانٍ متعددة أخرى غير المعانى الأربعة السابقة، سنغض النظر عن ذكرها فعلاً وننتقل الى المعنى الذى يرتبط بالحقوق والسياسة وهو موضوع بحثنا الحالى. ولقد ذكرنا هذه المعانى حتى ننتبه الى وجود معانى متعددة للحرية يكون لكل واحد منها أحكامه الخاصة. فيجب أن لا نخلط بين آثار وأحكام أحد المعانى وننقله اشتباهاً الى سائر المعانى الأخرى.

## ٦- الحرية فى الاصطلاح الحقوقى والسياسى: سيطرة الانسان على مصيره

ومن المعانى الأخرى الرائجة للحرية التى تطرح فى الحقوق والسياسة هو معنى

«سيطرة الانسان على مصيره». فالانسان الحر يعنى الانسان الذى لا يكون تحت سيطرة الغير، وهو الذى يحدد بنفسه طريق حياته وملكاته وتصرفاته. وفى المقابل فان الانسان الذى يقع تحت سلطة الغير ويجبره بالأمر والنهى على الحركة، ولا يمكنه التحرك حسب رغبته، يصبح انساناً مجبراً وغير حرّ.

ويوجد هنا أيضاً اتجاهان: أحدهما يصرّح بأن الانسان يجب أن يكون حراً بشكل مطلق ولا يقبل سيطرة أى شخص حتى الله، وهذا الاتجاه رائج اليوم بين الأفراد ذوى الأفكار الالحادية أو اللقيطة. والاتجاه الآخر هو أن الانسان لا يكون تحت سيطرة انسان آخر، لا أنه يكون حراً حتى من سيطرة الله؛ يعنى لا يقبل سيطرة انسان آخر، لكنه يقبل سيطرة الله عليه. ويوجد فكر متطرف فى هذا الاتجاه الثانى أيضاً وهو عدم قبول سيطرة أى انسان وبأى شكل، ومن البديهي أن يؤدى ذلك الى نفي الحكومة وبالتالي الى الفوضى واختلال النظام. فكما أن الاتجاه الأول كان ينفى سيطرة الجميع حتى الله على الانسان، فكذلك هذا الاتجاه اذا كان قصده نفي كل نوع من السيطرة فانه يلزم منه الفوضى واختلال النظام أيضاً.

وعلى كل حال، فان المعنى الصحيح لحكومة غير الله هى أن الحكومة حق الله فقط بالاصالة، لكن الله يمكنه نقل هذا الحق الى انسان آخر، وفى هذه الحالة تكون حكومة هذا الانسان مقبولة لأنها فى الواقع تعنى قبول حكومة الله؛ يعنى لا يكون لأى انسان حق الحكومة بالاصالة وبالذات على انسان آخر، إلا إذا كان ذلك باذن وأمر الله. والمؤيدون للاتجاه الأول الذين ينفون أى نوع من الحكومة حتى حكومة الله، قصدهم نفي الحكومة بالاصالة لكنهم يقبلون الحكومة التى تكون عن الانتخاب والارادة الحرة للناس. فهم يقولون ان كل انسان هو الحاكم على مصيره لكنه يستطيع أن يمنح بارادته واختياره حق الحكومة على نفسه الى



انسان آخر. والديموقراطية ليست شيئاً سوى عدم قبول حكومة الغير إلا إذا أعطى هو بنفسه حق الحكومة والتدخل في مصيره الى شخص آخر.

#### ٧- نظر الاسلام والديموقراطية حول «حق الحكومة»

يكمن الاختلاف الأساسي بين الاسلام والديموقراطية في هذه النقطة: لمن يكون حق الحكومة بالاصالة؟ فالديموقراطية تقول انها لنفس الانسان، والاسلام يقول انها لله تعالى. والديموقراطية تقول: لا يحق لأى أحد حتى الله الحكومة وتعيين الواجبات للناس، فكيف بالنبي والامام المعصوم والولى الفقيه. وفقط يحق للفرد الحكومة على انسان آخر إذا كان ذلك الانسان قد أعطاه حق الحكومة على نفسه. فاذا أعطى الانسان حق الحكومة على نفسه لله فحينئذ يحصل الله على حق الحكومة وإلا فليس له أى حق بالاصالة في هذا الأمر. وإذا منح الناس رأيهم للنبي والامام وطلبوا منهم أن يعينوا لهم واجباتهم، فعندئذ يحصل النبي والامام على الحق في ذلك وإلا فلا يحق لأى فرد حتى لو كان نبي الاسلام أو إمام الزمان، إصدار الأوامر والنواهي للناس وتعيين نفسه بلا مبرر ولياً وقيماً عليهم. فما لم يعط الناس الاذن بالحكومة عليهم لشخص آخر فلن يكون لأى أحد صلاحية وحق الحكومة عليهم؛ لا الله، ولا النبي ولا الامام المعصوم، ولا الولي الفقيه ولا أى شخص آخر. ويجب الانتباه الى أن مؤيدى هذه النظرية والمعتقدين بالديموقراطية واصالة حق حكومة الانسان على مصيره، لا ينحسرون بالغربيين وغير المسلمين. فاليوم ليس عدد المسلمين «أو بتعبير أفضل المسلمين ظاهراً» قليلاً، ممن يعيشون في جمهورية ايران الاسلامية، وهم يحملون مثل هذه العقيدة ويصرحون في أقوالهم وكتاباتهم بهذا الموضوع: ان رأى الناس هو الطريق الوحيد لاضفاء الشرعية على الحكومة والحكام، فاذا منحه الناس رأيهم وقبلوا حكومته عن رضا ورغبة فستكون حكومته

مشروعة وإلا لن تكون كذلك. وبنظرهم ان هذا الملاك لا يختص بالولى الفقيه وحكومته، بل هو ملاك عام وشامل لكل حاكم وحكومة.

ويقولون بصراحة ان أمير المؤمنين علياً عليه السلام إذا كان قد حصل على حق الحكومة فانما كان ذلك لأن الناس قد بايعوه، فلو لم يبايعوه ولم يمنحوه رأيهم كما هو الاصطلاح اليوم لما كان له أبداً حق الحكومة ولما كانت حكومته شرعية أو على حق. وكذلك الحال بالنسبة للنبي الأكرم فانه لم يصبح حاكماً إلا بعد أن قبل الناس حكومته وانتخبوه لذلك، فلو لم يقبلوه حاكماً عليهم ولم يعطوه حق الأمر والنهى فى أمورهم، ما كان له أى حق فى تعيين الواجبات على الناس وإصدار الأوامر ووضع القوانين لهم. فلو لم ينقل الناس بحرية حق الحكومة — التى هى لهم بالاصالة — الى النبي ولم يجعلوه «وكيلهم»، ما كان له أى حق عليهم ولا يقع على الناس أيضاً أى التزام أو وظيفة فى قبال النبي الأكرم!

إذن فمعنى الحرية فى مجال الحقوق والسياسية فى العالم المعاصر هو نفى حق حكومة الغير على الانسان؛ حتى لو كان ذلك الغير، هو النبي أو أمير المؤمنين أو الامام الحجة. فالاصالة انما تكون فقط للانسان وحق سيادته. فاذا نقل الانسان بنفسه وباختياره حقه الأصل الى الله أو النبي أو الى الآخرين أصبح لهم ذلك الحق، وإلا فلن يكون لهم أى حق فى ذلك. والخلاصة ان معنى الانسان الحر هو انه لا يحق لأى شخص أو موجود نقض حق سيطرته على مصيره وتعيين الواجبات له فى حياته وتصرفاته. والولى الفقيه والامام المعصوم والنبي، بل وحتى الله أيضاً يجب أن لا يتدخلوا فى أمور الناس وحياتهم حتى يمنحهم الناس رأيهم وينتخبوهم لذلك الأمر، وقبل ذلك لا يحق لهم اصدار الأحكام والأوامر للناس وحتى لو قاموا باصدارها فلن يكون لها أية قيمة، ولا يلزم الناس بقبول أوامرهم ونواهيهم.



## المحاضرة الحادية والعشرون: حق الحرية «٢»

### ١- خلاصة بحوث المحاضرة السابقة

كان موضوع البحث هو «الحقوق من وجهة نظر الاسلام». وقد ذكر فلاسفة الحقوق عدداً من الحقوق للانسان أطلقوا عليها اسم «الحقوق الطبيعية» أو «الحقوق الفطرية»، وبنظرهم ان هذه الحقوق تنشأ بمقتضى طبيعة أو فطرة الانسان. وأهمية هذه الحقوق تكون بقدر بحيث تعتبر فوق «الدستور» أو «القوانين العادية» للدول، وقد ذكرت هذه الحقوق الفطرية فى «الاعلان العالمى لحقوق الانسان» وهى تشمل: حق الحياة، وحق الكرامة، وحق الحرية و.... وقد وضحنا فى المحاضرة السابقة «حق الحرية»، وقلنا ان «للحرية» معانى متعددة يرتبط كل واحد منها بأحد مجالات المعرفة، ولهذا تعتبر كلمة «الحرية» «لفظاً مشتركاً». فيقوم البعض وبدون الانتباه الى تعدد معانيها أو بقصد المغالطة أو إرباك الذهن، الى الخلط بين معانيها المختلفة فينسبون بلا مبرر حكماً ثابتاً لأحد معانيها الى معنى آخر. وقد قيل فى «علم المنطق» ان مغالطة الاشتراك اللفظى هى إحدى المغالطات الرائجة، فللحيلولة دون حدوث مثل هذه المغالطة حول مفهوم «الحرية» لابد أن نلتفت الى معانيها المختلفة ثم نقوم بدراسة لوازم وأحكام كل واحد منها. وقد أشرنا فى المحاضرة السابقة الى بعض معانى «الحرية» المستعملة فى بعض مجالات المعرفة كما فى مجال الفلسفة والكلام والأخلاق وأمثالها، ولم يكن أى واحد من تلك المعانى مرتبطاً بالمسائل الحقوقية والسياسية والاجتماعية للانسان. لكن البعض قام اشتباهاً أو بقصد المغالطة باستعمال المعنى الفلسفى لهذه الكلمة فى مجال البحوث السياسية أو الحقوقية.

## ٢- «العبودية» أم «الاستعباد»

إن إحدى المغالطات التى تستعمل اليوم فى الصحف وسائر وسائل الاعلام ترتبط بكلمة «العبد». فهذه الكلمة ترتبط بالعلاقة بين انسانين؛ حيث يكون أحدهما «سيداً» والآخر «خادماً»؛ لكن البعض قام باخراجها من مجال العلاقات الاجتماعية واستعملها فى مجال أوسع بكثير من ذلك. فكما تعلمون كان «نظام الاستعباد» سائداً فى المجتمعات الانسانية السابقة، حيث كانوا يجلبون بعض الأفراد بالحيلة أو بالقوة ويستعملونهم عبيداً فى دولهم، فيحرم هؤلاء العبيد من جميع حقوق المواطنة ويعملون فى مزارع أو معامل أسيادهم، فكانت عملية التمييز العنصرى واستغلال الطبقات الضعيفة تظهر بشكل بشع وقبيح جداً فى مثل هذا النظام. وبرغم أن نظام الاسترقاق لا يوجد اليوم بشكله السابق، لكن مازال بعض الأفراد يُستغلون كعبيد بشكل آخر، وقد شاهدت بنفسى فى اوربا، بعض النساء من المناطق الأفريقية وجنوب شرق آسيا يعملن كخادومات فى مرافق الحياة المختلفة. وهؤلاء الأفراد الذين يدخلون الى اوربا وامريكا بشكل غير رسمى يُحرمون عادة كما هو الحال فى نظام الاسترقاق من حقوق المواطنة.

وعلى كل حال، فإن هذا النظام لا يتلاءم مع الروح والطبيعة الانسانية، وجميع الناس يكرهون بشدة الاستعباد والخدمة للآخرين. وقد استغل بعض الأفراد كلمة «العبد» وقالوا: إن العبد أو العبودية أمر مذموم مطلقاً، وعلى هذا لا ينبغى أن يكون الانسان عبداً حتى لله، فى حين أن القرآن الكريم يصف الناس «بعباد الله»: «وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ»<sup>١</sup>. ويقول «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ»<sup>٢</sup>.

والله تعالى يذكر أشرف وأعز الناس يعنى نبي الاسلام العظيم محمداً ﷺ باسم

١. البقرة / ٢٠٧.

٢. غافر / ٣١.

«العبد» فيقول: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»<sup>١</sup>.

وأيضاً يخاطب تعالى الأفراد الذين نالوا المقامات الانسانية العليا وحصلوا على مقام «النفس المطمئنة»، بالعباد ويعدّهم ضمن عباد الله الخاصين: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي جَنَّتِي»<sup>٢</sup>. الآن وقد وصلت النفس إلى مقام الرضا، فهي راضية عن الله والله راضٍ عنها أيضاً؛ فاذن ادخلي في عبادي. وعلى هذا، فإن كلمة «عبد الله» في ثقافة القرآن الكريم، ليس أنها لا تدل على الذم والتحقير فحسب، بل تدل على العزة والفخر، فهذا أمير المؤمنين عليه السلام بعد العبادة الكثيرة يسجد لله ويقول: «إلهي كفى بي عزاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي رباً»<sup>٣</sup>. فعلى هذا، لا تدل كلمة «العبد» في ثقافة أهل البيت عليهم السلام أيضاً على حقارة وإذلال الانسان.

لكن شياطين عصرنا، أولئك الذين يُطلقون على أنفسهم اسم «القوميين — المتدينين» أو «المتدينين مستنيري الفكر»، فلهم نظر يخالف القرآن وأهل البيت عليهم السلام وقد كتبوا هذه المواضيع الباطلة والواهية في الكتب والمجلات ونشروها بأعداد كثيرة. فقد سقطوا في منحدر عظيم بحيث يقولون ان اصطلاحات «العبد» أو «العبودية» الموجودة في الآيات والروايات كانت حسب الثقافة السائدة في الماضي ومتلائمة مع الاوضاع الاجتماعية لتلك الفترة. فقد كان نظام «السيد — العبد» أو «السيد — الرعية» سائداً في الحكومات السابقة كحكومة الاقطاع.

١. الاسراء / ١.

٢. الفجر / ٢٧ — ٣٠.

٣. بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٤٠٠؛ الخصال، ص ٤٢٠؛ كثر الفوائد، ج ١، ص ٣٨٦.

فكان الناس في تلك الحكومات يتعاملون يومياً مع مفهوم «العبد أو الخادم»، وكان القرآن والنبى يتكلمون أيضاً بلغة الناس في تلك الفترة. فبنظر هؤلاء المفكرين ان علاقة «العبد والمولى» الموجودة بين «الانسان والله» متأثرة بالنظام الاجتماعى لذلك الزمان، فنقل الناس بشكل غير شعورى مثل تلك العلاقة الموجودة بين السيد والعبد فى الدنيا إلى العلاقة بين «الانسان والله» وأطلقوا على الله اسم «رب الأرباب». أما اليوم وقد أصبح للانسان ثقافة «متحضرة» أو «فوق التحضر»، فلا مكان لتلك المفاهيم القديمة وان المسألة قد تغيرت بشكل كامل. وعلى هذا، فلا وجود لمفاهيم مثل «العبد والمولى» فى عصر التحضر، لانها قد نُسخَت ولا بد من تركها الى ذاكرة التاريخ!

### ٣- القرآن، هو كلام الله، وجميع العصور

إن القرآن هو كلام الله وقد نزل لجميع العصور والفترات التاريخية. وعلى هذا فعندما يستعمل القرآن كلمات مثل «يا عباد» وأمثالها فان ذلك لا يختص بالناس فى زمان النبى ﷺ فقط، بل يخاطب جميع الناس فى كل زمان حتى يوم القيامة. وفى مقابل هذه الحقيقة، يقول هؤلاء الأفراد نيرو الفكر بصراحة تامة: ان القرآن ليس كلام الله، بل هو كلام النبى! فبنظرهم ان النبى كانت له حالة خاصة أطلقوا عليها «تجربة النبوة»، وهذه الحالة تشبه الاحساس والروح اللطيفة التى تعترى الشعراء والأدباء أو العرفاء، ويمكن أن يتحقق هذا الاحساس لأفراد آخرين، فعلى هذا من الممكن أن يظهر أفراد فى هذا الزمان يتصفون بالنبوة!! ويعتقد هؤلاء الأفراد أن النبى كان يتكلم بكلام ناشئ من هذا الاحساس والحالة الداخلية الشخصية التى تعتريه بما يتلاءم مع الثقافة السائدة فى ذلك الزمان، ولم يوح له أى شىء من الله!! وهذا الاحساس هو حالة بسيطة داخلية وشخصية ولا يوجد لها أية

صورة واضحة ومحددة، ولا يمكن وصفها بدقة بأى لفظ أو عبارة معينة!!  
فبنظرهم ان تلك الحالة هى التى يطلق عليها اسم «النبوة»!  
وفى المرحلة الثانية، يقولون: إذا افترضنا أن القرآن كان كلام الله، فقد نزل  
حسب ثقافة ومتطلبات ذلك الزمان، أما فى هذا الزمان وقد أصبح الانسان  
«متحضراً» فلا حاجة له بعد ذلك بمفاهيم مثل «العبد — المولى» لتوضيح العلاقة  
بين «الانسان والله»!

وتعود سابقة إنكار كلام الله وكون الكتاب السماوى كلاماً بشرياً الى ما قبل  
قرنين فى اوربا وقد وصل تأثيره اليوم الى ايران. وكان السبب فى ظهور هذه  
المسألة هناك هو المأزق الشديد الذى واجهته «المسيحية» و«اليهودية» فى  
الارتباط مع أتباعهم. وكان هذا المأزق بسبب وجود بعض المواضيع غير العلمية  
وغير العقلية المذكورة فى «الانجيل» و«التوراة»، فمثلاً قيل ان الله قد نزل من  
السماء الى الأرض وتصارع مع يعقوب النبى، لكنه لم يكن نداً لنبىه فصصره  
يعقوب الى الارض وجلس على صدره!! فهل يمكن أن نطلق على مثل هذا  
الكتاب اسم «الكتاب المقدس» وهو يعتبر الله مغلوباً من قبل مخلوقه؟! فهذا  
الكتاب لا يتلاءم مع أى عقل ومنطق. فلهذا فكر البعض فى محاولة تبرير هذه  
المواضيع، وكان تبريرهم أن ذلك ليس كلام الله بل هو كلام النبى الذى طرحه  
للناس بما يتلاءم مع ثقافة ذلك الزمان. فقد كانت تلك المواضيع مقبولة عند الناس  
فى ذلك العصر، أما اليوم فقد تطورت ثقافة البشر كثيراً جداً ولا تحتاج الى تلك  
المواضيع الباطلة بشكل واضح. وبعد سنوات عديدة طرح نيرو الفكر المسلمون  
نفس هذا التبرير بالنسبة للقرآن الكريم أيضاً.

والآن يطرح هذا السؤال: هل ان الكتب السماوية كلام الله، أم كلام النبى، أم  
لا هذا ولا ذاك؟ باعتقادنا أن الآيات التى قرأها نبى الله موسى — على نبينا وآله



وعليه السلام — على الناس هي كلام الله تعالى. فقد أنزل الله تعالى عليه الألواح الأثنى عشر التي تشتمل على الأحكام والأوامر الدينية. وكان من جملة تلك الأحكام، «حكم القصاص»: «وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»<sup>١</sup>. فهذا الحكم هو من الأحكام التي لم تنسخ في أية شريعة أخرى، وقد ثبت حكم القصاص في شريعة الاسلام أيضاً<sup>٢</sup>. وعلى هذا، فقد كان كلام الله مكتوباً على الألواح وقد أخذها نبي الله موسى عليه السلام وقرأها على الناس. وأيضاً قد تجلّى الله تعالى الى سيدنا موسى عليه السلام حقيقة في «جبل طور» وتكلم معه قائلاً: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»<sup>٣</sup>.

وكذلك فان ما أنزل على عيسى عليه السلام أو محمد ﷺ فهو كلام الله. فليس من الصحيح أبداً أن نقول إن هذه الآيات هي كلام النبي وقد قالها نتيجة لذلك الشعور والاحساس الداخلي الذي يعتريه! فالاعتقاد بأن هذه الآيات ليست كلام

١. المائدة / ٤٥ .

٢. لقد ذكر حكم القصاص أربع مرات في القرآن الكريم، يرتبط أحدها بشريعة موسى «عليه السلام» في سورة «المائدة الآية ٤٥»، والموارد الثلاثة الأخرى ترتبط بشريعة الاسلام وهي: سورة البقرة، الآيات ١٧٨، ١٧٩، ١٩٤. وعلى هذا، فان حكم القصاص قد جاء في شريعة موسى «عليه السلام» وشريعة محمد ﷺ أيضاً. وكمثال نشير الى الآيتين ١٧٨ و ١٧٩ من سورة البقرة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».

٣. القصص / ٣٠.

الله لا يختلف عن إنكار نبوة الأنبياء وسيفقد الكتاب السماوى أهميته واعتباره. وفى هذه الحالة لا يمكن الاعتماد والاطمئنان بأية آية من آيات القرآن بحيث نقطع أن الله قد قال ذلك الكلام فعلاً. وبالنتيجة لن يتحقق هدف بعثة الأنبياء وإرسال الكتب، يعنى هداية الناس وإتمام الحجة عليهم: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»<sup>١</sup>.

فبعد إرسال الأنبياء ونزول الكتب السماوية تمت الحجة على الناس، وقد حصل هذا الأمر بعد أن أخذ النبى الوحي السماوى بشكل كامل وقام بابلاغه للناس بدون نقص أو تغيير. والأفراد الذين يقولون: ان القرآن كلام النبى وليس كلام الله، ثم يضيفون أيضاً: ان كلام النبى هو نوع من «المعرفة البشرية» التى تحتل الخطأ والاشتباه؛ فان من لوازم كلامهم عدم اعتبار القرآن وبالنتيجة عدم إتمام الحجة.

وطبعاً باعتقادنا فان الكتب المعروفة اليوم باسم «التوراة» و«الانجيل» والموجودة عند أتباعهما قد تم تحريفها، وحتى المسيحيون أنفسهم لا يقبلون كتاب الانجيل الحالى على أنه كلام عيسى عليه السلام. فنظرهم ان الانجيل الأصيل قد فُقد، ثم قام بعض الحواريين باسم: لوقا، ويوحنا، ومتى و... بعد فترة بكتابته مرة أخرى. أمّا فيما يتعلق بالقرآن فإنا نعتقد أنه كلام الله وقد بقى بدون أى تحريف: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»<sup>٢</sup>.

ويوجد بعض الافراد الذين يُطلقون على أنفسهم اسم «القوميين — المتدينين» أو «مستنيرى الفكر المتدينين»، لكنهم وبسبب طرح مثل هذا الكلام الواهى والباطل يستحقون فى الواقع اسم «المثقفين بلا دين»؛ الذين يعتقدون أن علاقة

١. النساء/١٦٥.

٢. الحجر/٩.

«العبد — المولى» بين «الانسان» و«الله» تتعلق بعصر الاسترقاق وقد مضى ذلك العصر وانتهى. فاذا كانوا يعتقدون حقاً أنهم «متدينون» او أتباع الاسلام أو حتى أتباع أحد الأديان السماوية، فلا بد أن يقبلوا هذه النقطة المهمة أن الله هو «الرب» وهم «عباده»، لأن التوحيد يعتبر الركن الأساسى لقبول أحد الأديان الالهية. فالله هو رب العالمين: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>١</sup>، وجميع الناس «عباده»: «فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ»<sup>٢</sup>. وإنكار هذا الأمر بمثابة إنكار التوحيد وإنكار التوحيد بمترلة إنكار أساس الدين. فالدين الفاقد لأصل «التوحيد» ليس بدين، إلا إذا اعتبرنا معنى «الدين» واسعاً جداً بحيث يشمل حتى عبادة الأصنام أيضاً.

#### ٤— حرية الانسان فى مقابل الله؟

إن الاعتقاد بالتوحيد هو أساس جميع الأديان الالهية وقد أكدت جميع الكتب السماوية عليه. ولهذا الأمر برهان تعبدي وبرهان فلسفى أيضاً، وبرهانه الفلسفى يعتمد على استنتاج ما «يجب» مما هو «موجود». وتوضيح ذلك ان «الوجودات» تكون على نوعين: ١— الوجود الذى يمكن استنتاج «ما يجب» منه، ٢— الوجود الذى لا يمكن إستنتاج «ما يجب» منه، وتوضيح الفارق بين الاثنين يحتاج الى تحقيق علمى وفنى دقيق لسنا بصدد الان. وما يمكن أن يقال هنا على نحو الاجمال هو أنه: إذا امكن بقياس منطقى أن نجعل قضية من «ما هو موجود» علة تامة لظاهرة فى قضية من «ما يجب» فان ذلك يكون فى الواقع نوعاً من استنتاج المعلول من العلة. أمّا إذا لم يقع «ما هو موجود» «علة تامة»، فلا يستنتج المعلول من هذه العلة. لأن المعلول فى حالة وجود علته التامة، يصبح

١. الحمد / ٢.

٢. المائدة/ ١١٨.

ضرورى الوجود. وفى هذه الحالة يقال ان المعلول له «وجوب بالقياس» بالنسبة لعلته التامة.

والان نقول: هذه القضية وهى ان الانسان عبد ومملوك لله «وهى قضية من سنخ ما هو موجود» تكون علّة تامة لقولنا: يجب على الانسان طاعة الله «وهى قضية من سنخ ما يجب». وقد خلق الله تعالى وجودنا المادى والبدنى ونفخ فيه من روحه، وبالإضافة الى ذلك وهبنا نعماً لا تحصى؛ مثل الهواء والماء، والغذاء، وأعضاء جسمنا، وقدرة التفكير وكل ما يرتبط بحياة الانسان، فملكية الله بالنسبة لهذه النعم المادية والمعنوية غير قابلة للسلب. وعلى هذا، فان الله هو المالك والواهب لجميع وجودنا ولجميع النعم التى نستفيد منها لبقائنا ونمونا وتكاملنا. الان وقد عرفنا أن الله مالكننا ونحن عباده ومملوكوه، فحسب هذا الحكم العقلى وهو «ان المالك يمكنه التصرف فى ملكه بأى شكل يحب» سيكون لله حق التصرف فىنا بأى شكل يريد، ويجب علينا التسليم له وطاعته، لأننا لا نملك أى شىء من عند أنفسنا.

فالعبد يمكنه المخالفة والاعتراض فى نظام الاسترقاق، ويمكنه الهروب من سيده، ومن ناحية أخرى فان سيده من الممكن أيضاً أن يبيعه أو يعطيه لشخص آخر. فهذه الأمور ممكنة التحقق فى «الملكية الاعتبارية»؛ على خلاف «الملكية الحقيقية» حيث يكون فرض تلك الأمور فيها محال وغير ممكن. فالله لا يمكنه أن يسلب ملكية عباده من نفسه أو ينقلها الى شخص آخر. وبالطبع فان «عدم القدرة» هذا ليس من باب العجز، بل إن مثل هذا العمل ذاتاً لا تتعلق به القدرة. فكما أن الله لا يمكنه اعدام نفسه أو الانتحار، فكذلك لا يمكن أن نتصور للحظة واحدة أنه لا يكون «مالكاً» للعباد أو أن الناس لا يكونون «عباده». وبعبارة أخرى ان عنوان «الخالق» لله، وعنوان «المخلوق» للانسان والموجودات

الآخري، هو عنوان أبدى وغير قابل للزوال. وفرض ان الله قد أخرج الانسان تكويناً من العبودية له، هو تناقض؛ لأن معنى ذلك سيكون «أن الانسان له وجود وعبد الله، وأيضاً ليس له وجود وليس عبداً لله». فوجود كل موجود هو عين المخلوقة والمملوكة والعبودية ولا تنقطع علاقة «العبودية» بيننا وبين الله أبداً، كما لا يمكن فرض نور بدون اضاءة، أو نار بدون حرارة.

#### ٥- الملكية «الحقيقية» والملكية «الاعتبارية»

إن ما قلناه عن عدم إمكانية سلب علاقة «المالك والمملوك» بين الله والانسان إنما يرتبط «بالملكية الحقيقية والتكوينية». فكما أشرنا سابقاً أيضاً فان الملكية تكون على قسمين:

١- الملكية الحقيقة والتكوينية، ٢- الملكية الاعتبارية. فمفهوم «الملكية» بين الناس هي «أمر اعتباري»، فمثلاً إنى أصبح مالكا للباس معين بدفع مقدار من المال، يعنى يحصل عقد بينى وبين مالك اللباس بحيث يمكننى على أساسه أن أتملك اللباس بعد دفع مبلغ من المال، يعنى انى أصبح مالكا للباس وهو مالك للمال. وبذلك أستطيع التصرف باللباس بأى شكل؛ مثلاً أبيعهُ أو أهبه لشخص آخر، فهذا الأمر هو مقتضى «ملكيتى» للباس. فعندما يصبح للشخص ملكية اعتبارية أو تعاقدية، فانه يمكنه التصرف بملكه بأى شكل يريد. وبالطبع تكون للانسان أيضاً ملكية تكوينية لكنها ضعيفة جداً بالمقارنة مع ملكية الله التكوينية لكل العالم؛ مثل: ملكية الانسان لارادته، أو ملكية الانسان بالنسبة «للموجود الذهني» الذى تصوره فى ذهنه. فالانسان يمكنه متى ما أراد أن يتصور شيئاً أو أن لا يتصوره فى وقت آخر. وفى هذين المثالين، وبرغم أن للانسان ملكيه تكوينية إلا أنها تختلف أيضاً عن «الملكية التكوينية والحقيقية لله»؛ لأن جميع وجود الانسان

وارادته وذهنه مخلوقة لله، ومع ذلك فان للانسان القدرة على أنواع التصرفات فيها. إذن فمن الأولى أن يكون لله وهو «المالك الحقيقي» و«رب العالمين» القدرة على أى نوع من التصرف فى مخلوقاته.

فوجودنا هو عين التعلق والارتباط به، ووجود أو عدم تلك العلاقة تعادل وجودنا أو عدمنا. فلا يمكن أبداً ولو للحظة واحدة فرض قطع تلك العلاقة «لإنسان موجود»؛ وكم هم غافلون هؤلاء الذين يسمون أنفسهم بـ«مستنيرى الفكر» عندما يقولون: لا يلزم أن يكون الانسان عبداً لله وأساساً فان تعبير «العبودية» غير مناسب لشأن الانسان!! وخلافاً لتصور هؤلاء الأفراد ضيقى الأفق فان أعلى وأسمى مراتب الشأنية للانسان «شأن العبودية»، فهم يفسطون أو يغالطون فى مفهوم «الاستعباد» عن عمد أو عن جهل وغفلة.

وإن بعض المفاهيم التى تستعمل فى الحياة الاجتماعية فى موارد خاصة، تتسع أحياناً لتستعمل أيضاً خارج مجال الحياة الاجتماعية. والان فيما لو استعملت نفس القيم السابقة فى الوضع الجديد لحدثت المغالطة. وبالنسبة لبحثنا، فان استعباد انسان لإنسان آخر — وهو الذى كان موجوداً فى النظام الاجتماعى السابق — له قيمة سلبية، لكن عبودية الانسان بالنسبة لله ليست لها قيمة سلبية، بل لها أعلى درجات القيم الايجابية؛ لأن الانسان فى ظل عبودية الله يمكنه الوصول الى قمة تكامله ويصبح مشمولاً لخطاب: «فَاذْخُلِي فِي عِبَادِي». وان الله تعالى يخاطب أعز عباده، وهو سيدنا النبى محمد ﷺ فيقول: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»<sup>١</sup>.

فلو عرف الفرد العلاقة بين الانسان والله، لفهم أن «ثقافة العبودية لله» لا تختص بالآلف والاربعمائة سنة الماضية، بل إنها علاقة تكوينية غير قابلة للتغيير وأنها ستبقى الى مليون سنة قادمة وحتى الى الأبد أيضاً وأن هذه الحقيقة لن تتغير بمرور الزمان وتحضر الانسان.

وهؤلاء الذين يُطلق عليهم اسم مستنيرى الفكر المتدينين لا يقولون أبداً بصراحة اننا لا نؤمن بوجود الله، بل يعترفون ويقرّون بوجود الله بلسانهم وبالظاهر فقط، لكن الله يعلم ما فى قلوبهم وأنهم لم يؤمنوا قلباً بالله وأن إيمانهم ظاهري فقط. فاذا كنتم تعترفون بالله فيجب أن تعتقدوا أنكم عباده، فلا يمكن الايمان بالوهمية الله دون الاعتقاد بالعبودية له. فعلى أساس رؤية العبودية يكون الانسان عبداً لله، ويجب عليه طاعة الله. وهذا الوجوب هو «الوجوب» الذى يستنتج من «الوجود»، وتوضيح وبيان قياسه المنطقى واستدلالة خارج عن مقام البحث.

#### ٦- الحرية تلازم «الشرك التشريعى»

إن من لوازم الاعتراف بوجود الله، الاعتراف بالعبودية له، ومن لوازم الاعتراف بالعبودية لله، الطاعة المحضة لأوامره. وبعبارة أخرى ان لازم الألوهية الالهية، هو الربوبية التكوينية والربوبية التشريعية. والبعض يعتقد أن الله قد خلق العالم لكنه تركه وشأنه ولا علاقه له بادارته وان تحولات العالم الداخلية تحدث بشكل تلقائى! فهؤلاء لا يعتقدون بربوبية الله التكوينية بالنسبة للعالم، وليس عندهم النصاب اللازم للتوحيد؛ لأن المعنى الواقعى للتوحيد والذى أوصت به جميع الأديان السماوية والأنبياء الالهيون، هو التوحيد الذى توجد فيه الأركان الثلاثة: «الالوهية الالهية»، و«الربوبية التكوينية» و«الربوبية التشريعية». فالشخص الذى يؤمن بالوهمية الله لكنه ينكر «الربوبية التكوينية» و«الربوبية التشريعية» فان توحيده فيه

إشكال. فبنظر القرآن ان الله ليس خالق العالم فقط، بل هو «ربُّ العالمين» أيضاً وجميع عالم الوجود تحت سلطانه واختياره وادارته: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»<sup>١</sup>. فاللازم من الاعتقاد بالربوبية التكوينية، الاعتقاد بالربوبية التشريعية، يعنى الاعتقاد بوجوب طاعة كل ما أمر به الله تعالى.

فنحن إذا اعتقدنا بالمرحلة الاولى من التوحيد يعنى «الوهية الاله الواحد»، فقد اقتربنا من حقنا وسعادتنا. ثم اذا قبلنا أيضاً أن لله «الربوبية التكوينية» بالنسبة للعالم وأن إدارة عالم الوجود تنحصر بارادته واختياره، نكون قد اقتربنا من الحقيقة أكثر وازداد ثواب أعمالنا. وفي النهاية إذا اعتقدنا «بالتوحيد فى العبادة والطاعة» نكون قد اقتربنا أكثر من سعادتنا الأبدية.

فالشخص الذى يعتقد بهذه الأركان الثلاثة للتوحيد، يختلف كثيراً عن الشخص الذى لا يؤمن أصلاً بالله أو المشرک. فأحدهما معتقد بجميع مراتب التوحيد والآخر لا يقبل وجود الله، فضلاً عن ان يعتقد «بالتوحيد فى الربوبية» أو «التوحيد فى العبادة». فيكون احدهما قد وصل الى أعلى وأسمى مراتب السعادة والكمال الانسانى والآخر قد سقط الى أدنى المراتب. ولعل التصور الأولى لنا جميعاً، هو أن الشخص الذى لا يؤمن بأية مرتبة من مراتب التوحيد يكون أبعد الناس عن رحمة الله وتكون عاقبته العذاب والشقاء الأبدى، والشخص الذى يعتقد على الأقل باحدى مراتب التوحيد — كالتوحيد فى الخالقية — يكون قريباً من السعادة والكمال بنفس النسبة. لكنه عند مراجعتنا للقرآن الكريم يتضح لنا خطأ هذا التصور، فبنظره أن الشخص الوحيد الذى سيصل الى السعادة والنجاة الأبدية هو الذى يؤمن بجميع مراتب التوحيد «التوحيد فى الخالقية، التوحيد فى الربوبية



التكوينية، والتوحيد في الربوبية التشريعية». وقد جُمعت تلك العقائد في عبارة «لا إله إلا الله». وحتى الاعتقاد بمرتبتين من مراتب التوحيد يعنى «التوحيد فى الخالقية» و«التوحيد فى الربوبية التكوينية» لا يؤدى الى نجاه وسعادة الفرد. وبعبارة اخرى ان حال مثل هذا الفرد لن يكون أفضل من المنكر لله. وأفضل دليل على ذلك، قصة معصية الشيطان لله المذكورة فى القرآن الكريم.

فنحن لا نعلم موجوداً أكثر عذاباً وشقاءً من إبليس، لكن هل كان منكراً لوجود الله؟ فمن خلال حوارهِ مع الله نفهم انه كان معتقداً «بخالقية الله»؛ لأنه قد قال فى سبب عدم سجوده لآدم ﷺ: «قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ»<sup>١</sup>. اذن فالشيطان معترف بخالقية الله.

وهل كان إبليس منكراً لربوبية الله التكوينية؟ انه يخاطب الذات القدسية الالهية «رب» فى حوارهِ مع الله، فعلى هذا يكون معتقدا بتدبير وإدارة الله للعالم: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»<sup>٢</sup>.

وهل كان إبليس منكراً للمعاد؟ الجواب بالسلب، لانه قد طلب من الله أن يمهله الى يوم القيامة: «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»<sup>٣</sup>.

وهل كان يستنكف من عبادة الله؟ عندما نعود الى كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة يتضح جواب هذا السؤال: يقول الامام حول عبادة إبليس: «وكان قد عبد الله ستة آلاف سنة، لا يُدْرِى أَمِنْ سِنِي الدُّنْيَا أَمْ مِنْ سِنِي الْآخِرَةِ»<sup>٤</sup>.

والسؤال الذى يطرح الان، ما هو سبب عذاب وشقاء إبليس؟ والجواب: انه

١. الأعراف/ ١٢.

٢. الحجر/ ٣٩.

٣. الخجر/ ٣٦.

٤. نهج البلاغة/ الخطبة ٢٣٤.

كان لا يعتقد ربوبية الله التشريعية، يعنى الاعتقاد بأن الله هو الوحيد الذى له حق الأمر والنهى وعلى الجميع طاعة أوامره بدون أى تردد أو اعتراض. فلم تكن مشكلة إبليس فى أمور مثل: التوحيد فى الخالقية، أو التوحيد فى الربوبية التكوينية، أو عبادة الله والاعتقاد بالمعاد، فلقد كان يؤمن بها جميعاً، لكن إنكاره «لربوبية الله التشريعية» قد دفعه الى أسفل درجات السقوط، بحيث لا نجد فرداً أكثر شقاءً وعذاباً منه. فذنب إبليس أنه اعترض على الله بدلاً من طاعة أمره بلا تردد، فحسب الظاهر أن عبادته لستة آلاف سنة واعترافه ببعض مراتب التوحيد تمنحه حالاً أفضل من الطواغيت ومستنيرى الفكر فى هذا الزمان! لكنه خوطب من قبل الله تعالى: «قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ»<sup>١</sup>.

وعلى هذا فقد أدى إنكار ربوبية الله التشريعية وعدم طاعة أوامر ونواهى الله الى كفر إبليس. والان أيضاً فان عدد الأفراد فى مجتمعنا الذين ابتلوا بمثل كفر إبليس ليس بالقليل، أفراد مثل: مستنيرى الفكر، والقوميين — المتدينين، والأفراد الذين يقولون: يمكن التظاهر على الله! أو يقولون: ان القرآن ليس كلام الله، بل هو كلام النبي ولهذا يحتمل وجود الخطأ فيه! أو الأفراد الذين يقولون: يمكن نقد القرآن! فبنظرهم ان التجربة هى الملاك، فكل ما ثبت من القرآن بالتجربة فهو صحيح ومفيد لحاجة المجتمع، ولا نقبل ما لم يثبت منه بالتجربة. وعلى هذا، فبنظر هؤلاء الأفراد: لا يمكن قبول أمور مثل: الغيب، وما وراء الطبيعة، والملائكة والقيامة، لأنها لا يمكن إثباتها بالتجربة!

فهل من اللائق أن يُحترم ويُمجّد مثل هؤلاء الأفراد على أساس أنهم «قادة

الثقافة في البلاد»، أم يجب وضع أسمائهم الى جانب إبليس؟ ففي الواقع أن كل حكم ثبت لا إبليس يثبت لهم أيضاً، لأن كليهما يشتركان في الانكار «لربوبية الله التشريعية».

#### ٧- على ﷺ ونفى العبودية لله؟!

لقد كان الكلام حول مفهوم «الحرية»، وقلنا ان «الحرية التكوينية» هي أحد أقسام الحرية، وهي تعنى أننا لسنا عبيداً للآخرين، لا أننا لا نكون عباد الله أيضاً. ومن عجائب زماننا أن البعض يستند في نفيه لعبوديتنا في مقابل الله، الى كلام أمير المؤمنين ﷺ ويقولون ان الامام قد أوصى ان لا نكون عبيداً لأى أحد حتى الله، فهل حقاً أن ما قاله أمير المؤمنين ﷺ: «ولا تُكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وقد جَعَلَكَ اللهُ حُرّاً»؛<sup>١</sup> يعنى أن الله قد جعلك حراً من عبوديته أيضاً؟! فهذا الأمر يستلزم التناقض والمستحيل الذاتى؛ لأن وجود الانسان وذاته هي عين عبوديته، فاذا قلنا: لسنا عبيداً لله، فكأننا قلنا: نكون ولا نكون! فوجود الانسان وفرض عدم عبوديته، هو كقولنا: الانسان موجود وغير موجود أيضاً! فوجود الله هو عين الملكية المحضة، ووجود الانسان هو عين المملوكية المحضة، وكما وضعنا سابقاً فانه لا يمكن أن يكون الشيء موجوداً ولا يكون مملوكاً أو عبداً لله.

فوجود كل موجود — ماعدا وجود الله الذى هو عين الملكية — هو عين المملوكية والعبودية المحضة. والله الربوبية المطلقة بالنسبة لكل الوجود وجميع الموجودات، وجميعها تكون تحت إرادته وقيومته. ولهذا السبب يجب طاعته في كل شيء. وبالطبع كما أشرنا سابقاً، فان جميع أوامر الله تعالى ونواهيه تكون عن

١. نهج البلاغة / شرح فيض الاسلام — الرسالة ٣١.

حكمة وعلى أساس المصالح والمفاسد وهي ليست عبثاً وبلا أساس. وعلى هذا الأساس، فإن الانسان يكون قد أدى حق عبودية الله إذا أطاع أوامره؛ لأن الله أمر وأراد ذلك، لا أن الأمر قد أعجبه. فالملاك ليس أن يكون الحكم مطابقاً لرغبتنا أو لا، بل الملاك: هل ان هذا أمر الله أم أمر غيره. فاذا جعل الشخص رغبته وميله ملاك طاعته للأوامر الالهية فقد أطاع وعبد نفسه ولم يطع ولم يعبد الله، وهذا الشخص هو من أتباع إبليس وقرين الشيطان فى الدنيا والآخرة وفى أسفل السافلين: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً»<sup>١</sup>.

#### ٨- الانسان المتحضر ونفى «محمورية التكليف»

نظراً لما قيل سابقاً، يتضح أنه يقع على الانسان «واجب» فى مقابل الله، وليس معنى طاعته لأوامر ونواهى الله سوى ثبوت الواجب على البشر. فالعبودية تكمن فى ذات الانسان ومن لوازمها الطاعة المطلقة لله، وفى ظل طاعته لأوامر الله سيحصل الانسان على أعلى درجات الكمال وسيكون أهلاً للدخول ضمن عباد الله الخاصين: «فادْخُلِي فِي عِبَادِي»<sup>٢</sup>.

فالاسلام يقوم على أساس «محمورية التكليف للانسان». فلو رُفِعَ الواجب عن الانسان ما بقى شىء من الاسلام؛ فمثلاً ان الصلاة والصيام من الواجبات فى الاسلام، فلو لم يكن هناك واجب لأصبح هذان غير واجبين! وكذلك فان الظلم والجور حرام، فلو رُفِعَ التكليف لأصبح هذان بلا مانع عندئذ! وهذا دقيقاً على خلاف ما يتصوره ويعتقده البعض الذين يطلقون على أنفسهم اسم «القوميين — المتدينين» من أن «الانسان المتحضر» لا يسعى اليوم لأداء واجباته! وبنظرهم ان

١. النساء/ ١٤٥.

٢. الفجر/ ٢٩.

الاسلام قد ظهر عندما كان الناس نصف متوحشين ويعيشون في نظام الاسترقاق والاستعباد، فبعضهم يقول بصراحة: «إسلام ما قبل ١٤٠٠ سنة لا يتلاءم مع العصر الحاضر، فانسان اليوم هو انسان متحضر لا يعتقد بأى نوع من الواجبات، بل انه يسعى لانتزاع حقوقه فقط!».

ويعرض هؤلاء الأفراد أيضاً «قراءة متحضرة» للقرآن الكريم ويقولون: أولاً ان القرآن ليس كلام الله، بل هو كلام النبي، وثانياً ان كلام النبي مثل كلام أى شخص آخر قابل للنقد. وعلى هذا، يجب أن نضع كلام النبي فى بوتقة الاختبار فنقبل كل ما يثبت بالتجربة! فهؤلاء هم مستنيرو الفكر المتدينون الذين يعتقدون بنفى الواجب وأن الانسان المعاصر ليس له علاقة وارتباط بالله. وأحدهم فى مقالة بعنوان: «ذاتيات الدين وعرضياته»، يقول: «إن الاعتقاد بالله ليس جزءاً من ذاتيات الدين»؛ يعنى من الممكن أن يكون أحد متديناً وهو لا يعتقد بالله! فهذا الكلام هو النتيجة لنظرية «القراءة الجديدة للدين». وقد وصلت وقاحة وجرأة هؤلاء الأفراد الى درجة أنهم يقولون نحن نسعى لاستيفاء حقوقنا، وإذا لم يعطنا الله حقوقنا نتظاهر ضده، ونقول: الموت لله!! بل الموت لهذا الانسان الوقح والجاحد «قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ»<sup>١</sup>. فالله يلعن مثل هذا الانسان، انه انسان جاحد، وقح منكراً للنعمة، انسان يقول انه لا يهتم بالطاعة لله، وكل ما يصدره الله من أوامر فهو وشأنه!

هذا هو منطق «الانسان المتحضر»، المنطق الذين يسعون الى ترويجه فى الجمهورية الاسلامية ويقومون بتربية طلابنا الجامعيين الأعزاء على أساسه! ولهذا، قال السيد القائد آية الله الخامنئى: «لقد استهدف البعض إيمان شبابنا»، فمن هم

الذين يقومون بهذا العمل؟ ولماذا لا تتم مواجعتهم بشكل مناسب؟ وللأسف فان المسؤولين يقصرون فى هذا الأمر ويفتخرون أنهم تركوهم أحراراً؛ لأن الدستور يقول ان الأفراد أحرار فى بيان وجهات نظرهم. وكأن هؤلاء قد نسوا أن الدستور يقول: ان الأفراد أحرار فى بيان آرائهم ما لم تكن مخالفة للمبادئ والقيم الدينية. فهل ان الاعتقاد بعبودية الانسان فى مقابل الله لا تُعد من المبادئ الدينية؟ أنهم يجيبون: أى دين، وبأية قراءة! نعم فقراءة هؤلاء الأفراد: ان إنكار الله لا يتنافى مع الدين! فمن هم الذين يروجون لمثل هذه القراءة؟ هؤلاء هم الذين استهدفوا إيمان شبابنا، أولئك الذين هم إما شياطين الانس أو هم أدوات بيد الشياطين الموجودين خارج البلاد.

فاعظم افتخار لسيدنا أمير المؤمنين عليه السلام أن يطأطئ لله بالعبودية، فهو يفتخر بعبوديته ويعتبر ذلك أكبر عز له: «إلهى كفى بى عزاً أن أكون لك عبداً، وكفى بى فخراً أن تكون لى رباً». نعم! فأتباع على وأهل البيت عليهم السلام يعتبرون العبودية لله شرفهم وعزتهم، أما أتباع إبليس فهم أيضاً كاستاذهم الأعظم يتمردون بتكبرهم وتفرعنهم الشيطاني عن عبودية الله.



## المحاضرة الثانية والعشرون: رؤية الاسلام حول حق حكومة

### الانسان على الانسان

#### ١- خلاصة مواضيع المحاضرة السابقة

يعتقد الكثير من فلاسفة الحقوق بوجود حقوق للانسان باسم «الحقوق الطبيعية» أو «الحقوق الفطرية»، وبنظرهم ان هذه الحقوق التي هي مقتضى طبيعة أو فطرة الانسان، هي نوع الحقوق الذاتية غير القابلة للتغيير وتُقدم على الدستور والقوانين العادية للدول المختلفة.

وأيضاً هذه الحقوق ونظراً لأهميتها وقيمتها في حياة الانسان فانها لا تحتاج الى وضعها من قبل المشرّع، بل هي ثابتة بالفطرة للانسان. ومن أهم هذه الحقوق، «حق الحياة» و«حق الحرية». وكان كلامنا في المحاضرات السابقة حول حق «الحرية» حيث تعد بعض مفاهيم الحرية الأساس للبحوث الحقوقية. فوجود الانسان ذاتاً ليس من نفسه، بل هو معلول وعبد ومخلوق لله، وهذا الأمر هو «العبودية التكوينية» للانسان بالنسبة للوجود الالهى المقدس والتي لا يمكن نفيها أو تخصيصها، بحيث — ومع شئ من المسامحة — حتى الله لا يمكنه سلب هذه العبودية من عباده، لأن اللازم من نفي العبودية هو «اجتماع النقيضين».

ومن الطبيعى، أن لا يقبل الأفراد المنكرون لوجود الله، عبودية الانسان بالنسبة لله. فيقول «نيتشة» أحد الفلاسفة الألمان: ان «مفهوم الله» هو أحد أعداء الانسان الكبار، ومادام هذا المفهوم موجوداً في ذهن الانسان بحيث يعتقد أنه مخلوق الله



فلن يصل أبداً الى الحرية والتكامل الذى يليق به! وعلى هذا، فبنظره: ان على الانسان أن يترك الاعتقاد بالله حتى يصل الى حريته واستقلاله الكامل! ويقول أيضاً: إن الانسان قد خلق الله ويجب عليه ان يذبح مخلوقه حتى يتحرر من قيوده! وقد قال بعض الفلاسفة الأوربيين المعاصرين ما يشبه هذا الكلام، مثل: «الوجوديين»، فهذا «جان بول سارتر» يقول: إن إنكار الله هو الشرط العقلى والمنطقى للوصول الى الحرية!

إن صدور مثل هذا الكلام القبيح والواهى من قبل اعداء الله أمر طبيعى، لكن بعض الأفراد برغم ادعائهم الايمان والاسلام قد قالوا شبيه هذا الكلام فأنكروا عبودية الانسان بالنسبة لله، فهؤلاء الأفراد هم مصداق بارز لهذه الآية الشريفة: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۝ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»<sup>١</sup> فهؤلاء المنافقون إنما يقولون: «اننا نؤمن بالله»، لخداع الناس فقط، فهل من الممكن أن يؤمن الشخص بالله حقاً وفى نفس الوقت ينكر عبوديته له؟!!

فالانسان عبد الله ذاتاً وتكويناً، واللازم لهذا الأمر هو قبول «حاكمية الله». وكماوضحنا فى المحاضرة السابقة فان مقتضى التوحيد والاعتقاد بوجود الله هو الاعتقاد بهذه الأمور الثلاثة: «التوحيد فى الخالقية»، و«الربوبية التكوينية» و«الربوبية التشريعية». وعلى هذا فان التوحيد المقبول فى الاسلام هو الذى يتضمن هذا المعنى وهو: ان الله تعالى هو الوحيد الذى له حق الأمر ووضع القوانين بالاصالة، واذا كان ادعاء التوحيد غير متضمن لهذه الحقيقة، فان هذا الشخص لا يعدّ مؤمناً واقعياً بنظر الاسلام.

## ٢- الانسان وقبول حكومة الآخرين

واستمراراً للبحث السابق يُطرح هذا السؤال: هل يجب على الانسان قبول حكومة موجود آخر عليه، أم لا؟ وهل من اللازم أن يكون الانسان معتقداً بقبول حق الأمر والنهي لفرد آخر عليه؟ وهل لا يحق لأى فرد حتى الله الحكومة على الانسان؟ وهنا يُطرح المعنى الثانى «للحرية» وهو الذى فى مقابل «العبودية التشريعية». فللحرية معان واصطلاحات متعددة. وكما أشرنا فى المحاضرات السابقة فإن الاصطلاح الأول للحرية هو الحرية فى مقابل «العبودية التكوينية». وفى الاجابة على سؤال: هل ان الانسان تكويناً عبد أم حرّ، قلنا قد ثبتت قطعاً بالبراهين العقلية والأدلة الشرعية، عبودية الانسان الذاتية بالنسبة لله.

وفى باب «العبودية التشريعية»، يقول البعض فى فلسفة الحقوق وفلسفة السياسة بصراحة كاملة: إن حاكمية الانسان على نفسه تقتضى عدم قبوله لحكومة أى موجود آخر عليه. وهؤلاء الأفراد كما يعتقدون بأن أصل «الحرية» هو «أمر بديهى» أو مرسل «ارسال المسلّمات»، يعتقدون كذلك ببداهة هذه المسألة أيضاً، بحيث لا يحق لأى شخص حتى السؤال عنها. وعلى كل حال سنقوم ببحثها ودراستها.

فما هو المراد من عدم وجود حق الحكومة لأى شخص على الانسان؟ فهل ان المراد من ذلك أنه لا يحق لأى موجود حتى خالق العالم الحكومة على الانسان، أم ان المراد منه عدم وجود حق الحكومة لأى انسان على انسان آخر؟ فاذا كان المقصود منه هو المعنى الأول، فان ذلك يعود الى إنكار «الربوبية التشريعية» والتي تعنى اعتقاد الشخص بان الله لا يملك حق الأمر والنهى. وقد تم توضيح الربوبية التشريعية فى المحاضرات السابقة. أما إذا كان القصد منه عدم وجود حق الحكومة لأى انسان على انسان آخر، فيوجد فى ذلك ثلاثة احتمالات سنقوم بدراستها واحداً بعد الآخر.

٣- الاحتمالات الثلاثة حول قبول حكومة الانسان على انسان آخر  
الاحتمال الأول: ليس لأى انسان ذاتاً وتلقائياً حق الحكومة على الاخرين، أعم من  
كونه فرداً خاصاً أو قومية معينة أو مجموعة خاصة.

وفى تقييمنا لهذا الاحتمال يجب القول: إن الاعتقاد بتفوق فرد أو مجموعة أو  
قومية بشكل ذاتى وتكوينى بحيث يصبح لها حق الحكومة على الاخرين، هو اعتقاد  
باطل. وهذا الأمر لا يتناقض مع الاعلان العالمى لحقوق الانسان فقط، بل ان  
الاسلام أيضاً يرفضه رفضاً قاطعاً.

وقد كان الاعتقاد بوجود بعض الأفراد الذين يختلفون ذاتاً عن الاخرين ولهم حق  
الحكومة عليهم، موجوداً بين الناس وخاصة بين «الناس البدائيين». فقد كان يطلق  
على بعض السلاطين اسم: «العزیز» أو «أبناء الله» وهم يقومون واحداً بعد الآخر  
بالحكومة على الناس ويعتقدون بحقهم الذاتى فى الأمر والنهى. واليهود من جملة  
الأقوام الذين يعتقدون بأنهم «الشعب المختار» أو «القومية الأفضل». وقد قام الصهاينة  
بتأسيس دولة إسرائيل لكى يتمكنوا من الحكومة المطلقة على جميع القوميات  
والشعوب. والقرآن الكريم ينقل عن قول اليهود أنهم «أبناء الله»: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ  
وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ  
لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ»<sup>١</sup>.

١. المائدة/ ١٨. ونقرأ فى الروايات الاسلامية حديثاً عن ابن عباس: أن النبى ﷺ قد دعا عدداً من اليهود الى دين  
الاسلام وحذرهم من عقاب الله، فقالوا: كيف تحذرننا من عذاب الله ونحن أبناءه وأحبائه! «تفسير نمونه،  
ج ٤، ص ٣٣١، نقلاً عن تفسير الفخر الرازى، ج ١١، ص ١٩٢»، وجاء أيضاً فى تفسير مجمع البيان أن عدداً  
من اليهود قالوا رداً على تهديد النبى ﷺ لهم بعذاب الله: لا تهددنا بذلك، لأننا أبناء الله وأحبائه، فاذا غضب  
علينا فانما هو كغضب الأب على ابنه، يعنى سريعاً ما يسكن غضبه «مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٧٢ — ٢٧٣»،  
وأشارت آيات أخرى من القرآن الكريم أيضاً الى عنصرية وتكبر اليهود، ومنها: الجمعة/ ٦، البقرة/ ٨٠ و  
٩٤، النساء/ ١٢٣، الاعراف/ ١٦٨ — ١٦٩.

ومن الشعارات التي يؤكد عليها الصهاينة كثيراً شعار أنهم «القوم الأفضل» أو «شعب الله المختار» ويعتقدون أن تاريخ الانسان سيؤول الى أن تصبح جميع الأقوام والشعوب عبيداً لبنى إسرائيل ويصبح بنو إسرائيل أسياد العالم! فلو أردنا تصنيف وترتيب العنصريين في العالم لاحتل الصهاينة المرتبة الأولى في ذلك، فإسرائيل قد شُيّدت على أساس العنصرية. وكم هي الجرائم الفضيعة التي ارتكبت لأجلها، وكم هي الجرائم الوحشية التي ترتكب للمحافظة عليها، وحتى أنهم حصروا شريعة موسى ﷺ بالعنصر اليهودي ولا يرغبون في دخول غير اليهود الى شريعتهم، ولهذا السبب فهم لا يقومون بتبليغ ونشر دينهم بين الأقوام والملل الأخرى.<sup>١</sup> وأدى ذلك الى زيادة كراهية العالم لهم؛ لأن الناس يكرهون عادة الأفراد المتكبرين الذين يعتبرون أنفسهم أفضل من الآخرين. وللأسف فان هذه العنصرية توجد أيضاً في كتاب التوراة الموجودة بين ايدينا ويستند اليهود في جميع حروبهم على مواضيع من التوراة<sup>٢</sup>. وتوجد هذه العنصرية، والتكبر وإثارة الحروب في كتب

---

١. يتعجب «جوزف كتر» من قلة أتباع اليهودية بالمقايضة مع الاديان الأخرى برغم أن «اليهودية» من الشرائع العالمية، وسبب ذلك هو تلك الامتيازات التي يعتقد بها اليهود لأنفسهم، ويقول: «إن تعجبي يكمن في انحصار هذا المذهب التوحيدي والشريعة العالمية بقوم خاصين، لأنه قد أربط وامتزج بمصير هؤلاء القوم والآ لكان من المفروض أن يقبله عدد كبير من الأقوام». «جوزف كتر، حكمة الأديان، ترجمة وتأليف محمد حجازي، ص ١٣٩».

٢. نقرأ في التوراة الحالية: «إذا ما اقتربت من مدينة لقتالها، فادعهم للصلح فان قبلوا الصلح وفتحوا لك الأبواب، فخذ الجزية من جميع الأقوام فيها واجعلهم في خدمتك. وإذا لم يقبلوا الصلح وقتلوك فقم بمحاصرتهم، ولأن ربك «يهوه» سلمهم لك طائعين فاقتل جميع رجالهم بالسيف واحتفظ بالنساء والأطفال والحيوانات وكل ما في المدينة، يعني احمل جميع الغنائم معك وانتفع بغنائم الأعداء التي وهبك إياها ربك (يهوه). وافعل مثل ذلك مع المدن البعيدة عنك التي ليست من أمتك ولا على دينك، أما الأمم في تلك المدن التي وهبك الله إياها، فلا تبقي منها أي ذى نفس حياً، بل ... اقتلهم جميعاً كما أمرك ربك «يهوه»، «التوراة، سفر التثنية، الباب العشرون، ١٠ — ١٨».

نلاحظ مثل هذه العبارات في مقاطع أخرى من التوراة مثل: سفر التثنية، الباب الثاني: ٢٣ — ٣٥،

سفر التثنية، الباب الثالث: ٣ — ٧، سفر التثنية: الباب الثاني والثلاثون: ٤١ — ٤٤.

اليهود الدينية بشكل واضح<sup>١</sup>.

١. فكمثال على ذلك، جاء في كتاب «التلمود» الذي هو شرح «التوراة» أو «العهد القديم» ويعتبر من أهم كتب «آداب وتعاليم اليهود»:

«١— ما تتميز به أرواح اليهود عن غيرها أنها جزء من الله، كما أن الولد جزء من الأب، فأرواح اليهود أعز عند الله من الأرواح الأخرى، لأن أرواح غير اليهود هي أرواح شيطانية وتشبه أرواح الحيوانات، فنطفة غير اليهودى كنطفة الحيوانات الأخرى.

٢— من اللازم على الفرد اليهودى أن يسعى بكل جهده لمنع حياة وتقدم الشعوب الأخرى، حتى تصبح لهم القدرة المطلقة ... وبعد أن ينتصر اليهود على جميع الشعوب، يجب أن تبقى حالة الحرب قائمة. ٣— إن منزلة اليهودى عند الله أعلى من الملائكة. وكلما اعتدى غير اليهودى على اليهودى فكأنه قد تم الاعتداء على العزة الإلهية، ويكون المعتدى مستحقاً للموت. ولو لم يخلق اليهودى لذهبت البركة من الأرض ولما نزل المطر ولم تشرق الشمس.

— والفرق بين الانسان والحيوان كالفرق بين اليهودى والشعوب الأخرى، والنطفة التى خلقت منها الشعوب الأخرى هي نطفة الحيوانات.

— والشعوب الأخرى كالكلاب، فلم تخلق الأعياد المقدسة لهم ولا للكلاب، والكلب أفضل من غير اليهودى، لأنه يجوز إطعام الكلاب فى الأعياد، لكن لا يجوز ذلك لغير اليهودى.

٤— اقتل الصالحين من غير اليهود، ويحرم على اليهودى إنقاذ غير يهودى من الموت، أو من حفرة وقع فيها، بل من الأخرى أن يحول دون خروجه بوضع كلب أمامه.

٥— يجوز بل يجب على الاسرائيليين قتل وغصب وسرقة أموال غير الاسرائيليين.

٦— يحق لليهودى تملك أملاك غير اليهودى كالمال المتروك.

٧— لقد أجاز الله لليهودى تملك منتجات غير اليهودى.

٨— إن قتل المسيحيين من الأمور الواجب تنفيذها من قبل اليهود.

٩— نحن شعب الله المختار على الأرض ... وقد خلق الله لنا بلطفه علينا حيوانات على هيئة البشر وهى عبارة عن الشعوب الأخرى، فسخرها لنا ... ولهذا السبب يجب علينا تزويج بناتنا الجميلات للملوكة والوزراء والعظماء وندخل أولادنا بين المذاهب الأخرى، حتى نجبرهم على الحرب إذا اقتضى الأمر، فتصبح لنا القدرة النهائية ونستفيد منها الى أقصى حد ممكن»، «زين العابدين قربانى، الاسلام وحقوق الانسان، ص ٣٢١ — ٣٢٢».

ونظر الاسلام حول هذا التعالي والتكبر واضح جداً، فقد واجه القرآن الكريم بشدة هذه الأفكار العنصرية والخرافية المتعصبة وخصص الكثير من الآيات لمواجهة هذه الأفكار الباطلة، فالتقوى هي المقياس الوحيد عند الله لتعيين أفضلية الأفراد فقد خلقوا جميعاً من أب وأم واحدة: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»<sup>١</sup>.

أما الاحتمال الثاني حول عدم حكومة انسان على انسان آخر فهو: لا ينبغي عملياً أن يتصدى أى أحد للحكومة. وهذا الاحتمال هو أحد الأفكار «الفوضوية» الذى يعتقد أنه ليس فقط لا يحق لأى شخص الحكومة، بل يجب أن لا يتصدى أى أحد عملياً للحكومة على الناس، ويجب على الناس السعى لادارة مجتمعهم عن طريق «السلوك الأخلاقى» و«التعاون والتعايش» فيما بينهم. وعلى هذا يمكن أن نلخص هذا الفكر الفوضى كشعار على الأقل «بنفى الحكومة».

والاحتمال الثالث حول عدم حق الحكومة هو: لا يملك أى فرد حق الحكومة على الآخرين بالأصالة، لكن يمكن للناس وحسب حق الحكومة على أنفسهم أن يفوضوا هذا الحق الى الآخرين. وبعبارة أخرى، وحسب أصل: انى حاكم على وجودى، وأعطى هذا الحق الى فرد آخر ليصبح حاكماً على نفسى بدلاً عنى.

---

١. الحجرات / ١٣؛ وكذلك جاءت روايات كثيرة فى نفى القومية والعنصرية نشير الى نموذجين منها فقط: الف) قال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس! ألا إن ربكم واحد وإن آبائكم واحد، ألا لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى، ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى؛ ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم! قال: لئبلغ الشاهد الغائب «تفسير نمونه، ج ٢٢، ص ٢٠١-٢٠٢، نقلاً من تفسير القرطبي، ج ٩، ص ٦١ - ٦٢».

ب) قال النبى الأكرم ﷺ: «من كان فى قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهلية». اصول الكافى، ج ٢، ص ٣٠٨، باب العصبية.

وهذا ما يسمى «بتفويض الحق» أو «التوكيل» الذى يطرح فى الحكومات «الديموقراطية»، فهذه الحكومات لا تنفى أصل وجوب الحكومة أو الحاكمة، بل ان ما تنفيه هو حق الحاكمة الأصيل أو الذاتى أو التلقائى.

ويعبر عن «الديموقراطية» «بحكومة الشعب»، فالأفراد الذى يتصدون للحكم فى هذه الحكومات يقولون: لأن الشعب هو الحاكم على نفسه فقد فوّض لنا حق الحكومة عليه أو جعلنا وكلاءه فى ذلك، ونحن نسعى لتحقيق مطالب الشعب عن طريق حق حاكمية الناس.

إن للفكر الديموقراطى جذوراً واسعة فى التاريخ وقد ظهر بأشكال مختلفة ومرّ بتطورات متنوعة، واليوم يعتبر الثقافة السائدة فى العالم الغربى والكثير من مناطق العالم الأخرى. وعلى كل حال، فإن هذا الفكر الذى يعتقد بأن حق الحاكمة ناشئ من حق ورأى الشعب هو محل البحث والنقاش، وهنا يُطرح هذا السؤال: هل انّ الله أيضاً ليس من حقه تعيين الحاكم للناس، وأن حق الحاكمة ناشئ عن رأى الناس فقط؟

#### ٤- المسلمون المتحضرون، يُنكرون حق حاكمية النبى ﷺ!

يوجد بعض الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم من المسلمين والمؤمنين المجاهدين والثوريين، وحتى يقولون انهم من المدافعين عن الثقافة الاسلامية والدينية ويطلق بعضهم على مجموعتهم اسماً مع وصفه بـ«الاسلامى»، وهم يعتقدون أنه لا يحق حتى لله الحكومة على الانسان! فنسأل: ألم يكن للنبى ﷺ أو لأمر المؤمنين ﷺ حق الحكومة على الانسان من قبل الله؟ فيجيب هؤلاء الأفراد: لو لم يمنح الناس رأيهم للنبى ﷺ، لما كان له حق الحكومة عليهم. فننظرهم ان حكومة النبى ﷺ إذا كانت «حقاً» و«مشروعة» فلأن حكومته كانت محل قبول الناس وقد حصل عليها برأى الناس وانتخابهم.

واللازم من كلامهم أنه لا يحق لله أيضاً إعطاء مثل تلك الحاكمة لنبيه. وبالطبع فافهم لا يصرحون بذلك؛ لأن هذا الأمر يوجب إنكارهم للربوبية التشريعية. ولو أردنا أن نحمل كلامهم على الصحة حتى لا يؤدي ذلك الى إنكار الربوبية التشريعية، يجب أن نقول: نعم، يمكن لله أن يعطي حق الحاكمة الى نبي الاسلام، لكنه لم يفعل ذلك؛ لأنه لم يثبت لنا أن الله قد أعطى حق الحاكمة لفرد آخر، ومن هذا نقول: لم يكن للنبي ﷺ حق الحاكمة.

ويعتمد الأفراد الذين يعتقدون بأن الله لم يعطِ نبي الاسلام حق الحاكمة، على بعض الآيات من القرآن الكريم، مثل:

- ١ — «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»<sup>١</sup>.
- ٢ — «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»<sup>٢</sup>.
- ٣ — «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا»<sup>٣</sup>.

ومفاد هذه الآيات هو انك لا تملك أية سلطة على الناس وعملك الوحيد هو إبلاغ الرسالة والبلاغ الالهي لهم فقط، فعندما تصل الرسالة الالهية الى الناس، تكون وظيفة الرسل والأنبياء قد انتهت. وعلى هذا، فان نبي الاسلام، وحسب هذه الآيات لا يملك حق الحاكمة على الناس!

#### ٥ — معاوية، أول منكر لحق النبي ﷺ

كان معاوية يعتقد أن وظيفة نبي الاسلام تقتصر فقط على إبلاغ الرسالة ونقل

---

١. النور / ٥٤، العنكبوت / ١٨ وجاء مضمون هذه الآية الشريفة في آيات اخرى أيضاً مثل: آل عمران / ٢٠

، المائدة / ٩٢ و ٩٩؛ الرعد / ٤٠؛ النحل / ٣٥ و ٨٢؛ يس / ١٧؛ الشورى / ٤٨؛ التغابن / ١٢.

٢. الغاشية / ٢٢ — ٢٣.

٣. الاسراء / ٥٤.



الأوامر الالهية للناس، وهو أول من طرح هذه المسألة في صدر الاسلام. وقد بعث الامام أمير المؤمنين عليه السلام رسالة الى معاوية يطلب فيها منه مبايعته بعد أن بايعه المسلمون في الحجاز والعراق وسائر نقاط الدول الاسلامية، وقد استدل عليه السلام في الرسالة: ان الناس الذين بايعوا الخلفاء السابقين وقبلت أنت بيعتهم وعلى أساس هذا البيعة أعطوك ولاية الشام؛ الآن قد بايعني نفس الأفراد فعليك أن تقبل حكومتى كما قبلت حكومة الخلفاء السابقين<sup>١</sup>. فكتب له معاوية إن وظيفة النبی كانت إبلاغ الرسالة ونقل البلاغ الالهی الى الناس فقط. واستند في ذلك على آيات من قبيل الآية: «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»<sup>٢</sup>.

وحسب ما ينقل التاريخ فالظاهر أنه لم يسبق معاوية أحد في هذا الكلام وأنه كان أول منكر لحق حاكمية نبي الاسلام. وقد كتب أمير المؤمنين عليه السلام جواباً لمعاوية: ان الله تعالى قد عرف إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم «بالامام» بعد أن حصل على مقام النبوة والرسالة: «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»<sup>٣</sup>.

وكتب أمير المؤمنين عليه السلام الى معاوية أيضاً: ان سيدنا ابراهيم عليه السلام دعا من الله أن يجعل ذريته أيضاً أئمة على الناس واحداً بعد الآخر، وقد استجاب الله دعاءه في حق النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وقد قال الرسول صلى الله عليه وآله ذلك عدة مرات: أنا الذي دعا لي إبراهيم عليه السلام بالامامة، فجعلني الله تعالى «إماماً» على الناس.

وعلى هذا، فبالإضافة الى مقام الرسالة كان النبي صلى الله عليه وآله يملك مقام الامامة والحكومة على الناس.

١. نهج البلاغة، الرسالة ٦: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ، فَلَمْ تَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ، وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ...»

٢. النور/ ٥٤، والعنكبوت/ ١٨.

٣. البقرة/ ١٢٤.

## ٦- نقد مختصر للاستدلال بالقرآن من قبل منكرى حق حكومة النبي ﷺ

ويطرح هنا السؤال التالي: ما هي دلالة الآيات من قبيل: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِطِرٍ» وأمثالها؟ وهل ان هذه الآيات تدل على نفى الحكومة وحق حاكمية النبي ﷺ؟ للإجابة على هذا السؤال، لابد من القيام ببحث علمي مفصل. وقد طُرحت مثل هذه البحوث في الصحف والمجلات والكتب بحجم كبير نسبياً، وللأسف لم يظفر شبابنا بالفرصة الكافية للحصول على الجواب الوافي لها؛ ولهذا سنسعى هنا لأن نقدم جواباً مختصراً لهذا السؤال.

والنقطة المهمة في تحليل هذه الآيات، أنه يجب بحث وتحليل الآيات التي جاءت في مجال نفى سلطة النبي على الناس مع الأخذ بعين الاعتبار الآيات التي جاءت قبلها وبعدها. فقد كان النبي ﷺ يؤكد كثيراً على هداية الناس الى طريق الله كما يستنتج ذلك من الأدلة والشواهد الكثيرة كآيات القرآن الكريم. وكان يريد أن ينال الناس سعادتهم الأبدية من خلال الايمان بالله وقبول الاسلام وكان يتأثر ويحزن كثيراً عندما يرى الناس يتمردون ويتعدون عن طريق الحق، بحيث ان الله تعالى قد قام بتسليية وطمأنة النبي عدة مرات وبأشكال مختلفة: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»<sup>١</sup>.

ونقرأ في آية اخرى: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا»<sup>٢</sup>. فهل تريد أن تهلك نفسك لعدم إيمان الكفار؟ ولماذا تتأثر وتحزن وتأسف الى هذا الحد بسبب إنكار الكفار للآيات الالهية؟ فلا تحزن لأنهم لم يؤمنوا بدعوتك آياهم الى الخير والصلاح: «وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ

١. الشعراء/ ٣.

٢. الكهف/ ٦، والآيات الأخرى التي جاءت في تسليية النبي الأكرم هي: فاطر/ ٨، آل عمران/ ١٧٦،

يونس/ ٦٥، لقمان/ ٢٣، يس/ ٧٦، طه/ ١٣٠، الروم/ ٦٠.

وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ»<sup>١</sup>.

فنحن لم نحملك مسؤولية حتمية إيمانهم بالاسلام، بل ليس عليك سوى إبلاغ الرسالة الالهية، سواء آمنوا أم استمروا على كفرهم: «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»<sup>٢</sup>، «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ»<sup>٣</sup>.

فانت لست مسؤولاً عن عدم إيمان الكفار، فلا تحزن لذلك. وعلى هذا، فحتى لا يحزن النبي ويتأثر أكثر جاءت هذه الآيات لتسليته وطمأنته وخاطبه الله تعالى أن وظيفتك إبلاغ الرسالة الالهية فقط وليس إجبار الكفار على الايمان. وحسب التعبير العلمى فان الآية الشريفة «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» هي «حصر إضافي» وليست «حصرأ حقيقياً»؛ يعنى كأن مفهوم الناس عن وظيفة الرسول هي إجبار الأفراد على الايمان بالاضافة الى إبلاغ الرسالة الالهية. وهذه الآية تنفى هذا التوهم وتقول: لا ينبغي أن يتصور أحد أن وظيفة الرسول ﷺ تشمل بالاضافة الى إبلاغ الرسالة الالهية، جعل الأفراد مسلمين وإجبارهم على قبول الايمان بالله. فالنبي كان مثل أى مسلم آخر مكلفاً باداء الصلاة والصيام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد. والقرآن يخاطب النبي حول الجهاد بهذا الشكل: «فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ»<sup>٤</sup>، يعنى يجب عليك الذهاب وحيداً الى جهاد الكفار حتى لو لم يرافقك أحد من المسلمين، فاذا كانت الآية «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» تعنى أن النبي مكلف بابلاغ الرسالة الالهية فقط وليس شيئاً آخر، إذن فكيف تنسجم مع هذه الآية الدالة على الجهاد؟

١. النحل / ١٢٧.

٢. النور / ٥٤، والعنكبوت / ١٨.

٣. الكهف / ٢٩.

٤. النساء / ٨٤.

فهل ان النبي لم يكن مكلفاً بالجهاد وكان يجب على المسلمين فقط القيام بهذه المهمة؟

فعلى هذا، كان النبي الأكرم ﷺ كباقي المسلمين مكلفاً بالصلاة والصوم والجهاد والأعمال الأخرى، وان الآية «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»، كانت فى صدد بيان هذه النقطة وهى أن عليك إداء وظيفتك بابلاغ الرسالة الالهية، ولا علاقة لك بقبولهم أو عدم قبولهم الاسلام ولا تحزن ولا تتأثر عليهم أكثر من ذلك وعلى كل حال، فان هذه الآية لا تدل أبداً على نفى حكومة وولاية النبي ﷺ.

#### ٧- إثبات حق الحكومة للنبي ﷺ

ثبتت هذه الآية الشريفة بصراحة ولاية النبي الأكرم ﷺ: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»<sup>١</sup>. فقد ذكر القرآن الكريم فى هذه الآية أولوية النبي ﷺ بالنسبة للمسلمين بشكل مطلق، ومفهوم ذلك أن النبي أولى من «الانسان» فى جميع سلطاته على نفسه. وعلى أساس إطلاق هذه الآية فان نبى الاسلام ﷺ أولى من أى انسان على نفسه فى جميع المسائل أعم من المسائل الاجتماعية والفردية والخاصة والمسائل المتعلقة بالحكومة والقضاء والدعوة، وأن إرادة ورغبة النبي مقدمة على إرادة أى انسان ورغبته.

ولا ينبغى التعجب من هذه المسألة؛ لأن النبي ﷺ معصوم ورسول الله لا يفكر إلا بخير وصلاح المجتمع والفرد، ولا يتبع أبداً هواه ورغباته النفسية<sup>٢</sup>. ولا يقدم أبداً منافع على منافع الآخرين؛ بل على العكس كان يؤثر ويضحى بمنفعته الشخصية فى سبيل مصالح الامة عند حصول التعارض بينهما.

١. الأحزاب / ٦.

٢. «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ». النجم / ٣ - ٤.

ويقال في فلسفة الحقوق وفلسفة السياسة ان الانسان يحكم نفسه، وله الحق في تقرير مصيره. وفي هذه الآية يضع الله تعالى النبي في أعلى الدرجات ويجعل حق ولايته مقدماً على ولاية كل فرد مؤمن على نفسه، بحيث له الحق أن يقرر نيابة عن كل فرد مؤمن في جميع شؤون حياته. فاذا أراد الله تعالى أن يمنح «حق الحكومة» لفرد ما، فهل يوجد تعبير أوضح وأبلغ مما جاء في هذه الآية؟

وبالاضافة الى ذلك، فقد ذكر القرآن الكريم في الكثير من الآيات طاعة النبي الى جانب طاعة الله، مثل: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»<sup>١</sup> والنبي الأكرم ﷺ بعد أن يوصي الناس بتقوى الله، يقول: أطيعوني: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ»<sup>٢</sup>. فيستنتج من هذه الآية أنه لا يمكن تحقق التقوى الالهية بدون طاعة النبي ﷺ.

فحسب هذه الآيات، تتضح موضوعية طاعة النبي الأكرم ﷺ بالاضافة الى طاعة الله تعالى، فالله الذي أوجب طاعته على جميع الناس، أوجب أيضاً وبمقتضى ربوبيته التشريعية طاعة النبي على الناس أيضاً<sup>٣</sup>؛ يعنى قد منحه «حق الحكومة» واعتبره «أولى» من الناس في التصرف في أمورهم: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ».

فاذا كان عند الشخص معرفة بآيات القرآن الكريم، ولا يركن للعناد والجدال، لاستنتج بالأدلة القطعية من القرآن أن الله قد وهب نبيه «حق الحكومة». وان هذا الأمر — وبغض النظر عن بعض المنحرفين فكرياً الذين ظهروا في هذه الأيام — قد كان ولا يزال مورد قبول جميع المسلمين. وحتى بنظر إخواننا من أبناء العامة فان

١. آل عمران/ ١٣٢، وتوجد بعض الآيات الأخرى التي تذكر طاعة النبي الأكرم الى جانب طاعة الله منها:

الحجرات/ ١٤؛ النساء/ ١٣ و ٥٩ و ٦٩ و ٨٠؛ النور/ ٥٢؛ الأحزاب/ ٧١؛ الفتح/ ١٧؛ التوبة/ ٧١، آل

عمران/ ٣٢.

٢. الشعراء/ ١٥٠.

٣. إن القرآن الكريم يذكر بصراحة هذه النقطة أن طاعة النبي الأكرم ﷺ هي نفس طاعة الله تعالى: «مَنْ يُطِيعِ

الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»، «النساء/ ٨٠».

موضوع إعطاء الله «حق الحكومة» للنبي الأكرم ﷺ ووجوب طاعته من قبل الجميع، هو أمر مسلم عندهم. وبعبارة أخرى، ان الجميع يُدْعَن أن ولاية النبي على الناس لم تكن شرعية عن طريق رأى الناس، بل هي تنصيب وجعل مباشر من قبل الله تعالى.<sup>١</sup>

#### ٨- حق حكومة الأئمة الأطهار ﷺ

هل أعطى الله تعالى «حق الحكومة» بعد النبي الأكرم ﷺ الى شخص آخر؟ فالآية التالية تبين بوضوح أنه تعالى قد قدّم بعض الأفراد بعنوان «أولى الأمر»: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»<sup>٢</sup>، وعلى هذا، فان الله تعالى قد منح أفراداً آخرين غير النبي حق الطاعة وأوجب على الناس طاعتهم. فهذا الحكم من الله تعالى وله الحق في إصدار مثل هذا الحكم وجعل هذا الحق. والشيعية يعتقدون انه كما اكتسبت حكومة الرسول الأكرم ﷺ مشروعيتها واعتبارها من قبل الله تعالى، فكذلك الأمر بالنسبة لحكومة الأئمة المعصومين الاثنى عشر ﷺ بعد النبي، وقد عيّن الله ورسوله ﷺ هؤلاء الأئمة المعصومين — بغض النظر عن سائر شؤون الامامة — أولياء لامور المسلمين والمتصدين لتدبير وادارة المجتمع الاسلامي. وباعتقاد الشيعة أيضاً انه ليس للناس والمسلمين أى تأثير ونفوذ في تعيينهم وانتخابهم ولا يملكون حق الاعتراض على ولايتهم وحكومتهم<sup>٣</sup>؛ لأن الله تعالى يقول: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»<sup>٤</sup>.

١. يبين القرآن الكريم هذه الملاحظة بشكل صريح فيقول تعالى: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» النساء / ٨٠.

٢. النساء / ٥٩.

٣. محمد تقى مصباح اليزدى، الحقوق والسياسة في القرآن، ص ٢٨٦.

٤. الأحزاب / ٣٦.

وعلى هذا، فليس لأى انسان ذاتاً وتلقائياً حق الحكومة على الآخرين، لكن هذا الأمر لا ينافى أن الله تعالى قد أعطى لبعض الأفراد حق الحكومة على الناس. ولا يجب التصور أن نفى حكومة الغير، أو إثبات الحكومة للناس، يعنى نفى الحكومة من قبل الله. وقد تمت الغفلة عن هذا الموضوع فى الكثير من المحاورات والمواضيع التى تُطرح فى الصحف والمجلات والكتب، فالانتباه والاهتمام به يمكن أن يحل الكثير من المسائل. ويقال أحياناً ان: «الانسان حاكم على مصيره» ويؤكدون على أن هذا الأمر جاء فى دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية أيضاً. وفى الاجابة على ذلك لابد من القول: ان الانسان حاكم على مصيره مادام الله لم يعين حاكماً عليه فاذا عيّن الله الحاكم فحينئذ يجب على الجميع طاعته. فاذا قالوا: ليس لأى أحد حق الحكومة على الآخرين، قلنا: ليس لأى أحد ذاتاً ومن نفسه حق الحكومة على الآخرين؛ لكن من الممكن أن يمنح الله تعالى حق الحكومة لبعض الناس، فاذا سألوا: وهل أعطى هذا الحق فعلاً، أجبنا: نعم؛ بدليل آيات فى القرآن، مثل: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»<sup>١</sup>، «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ»<sup>٢</sup>.

فثبت هاتان الآيتان وآيات مشابهة لها، حق حكومة النبى الأكرم ﷺ. والآن يُطرح هذا السؤال: هل يملك شخص آخر غير النبى مثل هذا الحق؟ أشرنا الى أن الجواب بالايجاب؛ والدليل هو آيات فى القرآن مثل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ»<sup>٣</sup>.

وفى الاجابة على سؤال: من هم «اولى الأمر»؟ يعتقد عدد من أصحاب النظر من أبناء العامة أن «اولى الأمر» هم المسؤولون والحكام فى كل الظروف والأزمنة

١. الاحزاب / ٦.

٢. الأنفال / ١، ٢٠، ٤٦، والمجادلة / ١٣.

٣. النساء / ٥٩.

وفى كل مكان، ولا يستثنون من ذلك أى أحد<sup>١</sup>. ونتيجة هذا رأى: أن المسلمين مكلفون باتباع وطاعة أية حكومة بأى شكل حتى إذا كانت حكومة المغول! ويعتبرون أن مواجهة ومحاربة الحكومات السابقة هي «خروج على اولى الأمر» وهو عمل محرّم. فلو انتهت هذه المعركة الى انتصار الطرف الثانى وقتل الحاكم الأول، فيجب طاعة الحاكم الثانى لأنه أصبح «ولى الأمر»! وقد صرح بعض علماء أهل السنة بهذا الموضوع فى العديد من كتبهم.

#### ٩- كلام الامام الصادق عليه السلام حول «أولى الأمر»

كان البعض فى زمان الامام الصادق عليه السلام يعتقدون أنه لا يوجد لأى فرد «حق الحكومة» بعد النبى الأكرم صلى الله عليه وآله، وأن «أولى الأمر» هم الخلفاء والأفراد الذين يصلون عملاً الى مقام الحكومة. ولهذا، سألوا الامام الصادق عليه السلام: إذا كان المراد من «أولى الأمر» فى القرآن الكريم غير هؤلاء الحكام الذين يحكمون فعلاً، فلماذا لم يُعيّن الله أسماءهم؟ وهذا يشبه ما يقوله البعض من الناس أحياناً: لماذا لم يذكر اسم أمير المؤمنين عليه السلام فى القرآن الكريم؟ ولماذا لم يصرح الله تعالى بطاعة الامام على عليه السلام بعد النبى صلى الله عليه وآله؟

وقد كان جواب الامام الصادق عليه السلام جميلاً وقوياً ومفيداً؛ بحيث يمكن أن نستفيد منه فى الردّ أيضاً على الأسئلة المشابهة لذلك، فقال عليه السلام: لقد أمر الله تعالى فى القرآن بالصلاة؛ لكن هل بين عدد ركعات صلاة الصبح فى القرآن؟ اجاب السائل: كلا، فقال عليه السلام: إذن كيف يصلى الناس؟ قال: يجب أن يسألوا النبى الأكرم صلى الله عليه وآله؛ ويجب على النبى أن يبيّن هذه المواضع للناس؛ لأن الله قد ذكر فى آية



اخرى: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»<sup>١</sup>. ثم سأل الامام مرة اخرى: إن الله تعالى قد أمر في القرآن بالزكاة، لكن هل عيّن مقدار الزكاة والموارد التي تتعلق بها وكم هو حد النصاب؟ قال: كلا، فقال عليه السلام: فكيف يعلم الناس مقدارها وما تتعلق به؟ قال: يجب أن يسألوا النبي صلى الله عليه وآله، فقال الامام الصادق عليه السلام: إذن لابد أن نسأل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أيضاً حول من هم «اولى الأمر» في آية: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ». وحسب ما نقل الينا في الروايات أنه قد سئل النبي فعلاً عن هذا الموضوع؛ ومن جملة ذلك أن جابر بن عبدالله الأنصاري قد سأل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله عن «اولى الأمر»، فذكر النبي في جوابه أسماء الأئمة الاثني عشر بشكل تفصيلي.

فالقرآن ليس بصدد بيان تفاصيل الأحكام، ولو كان كذلك لأصبح كتاباً ضخماً وعظيماً جداً بحيث يصعب على الناس تعلمه وحفظه، فلذلك اقتضت الحكمة الالهية طرح المسائل في القرآن بشكل كلي وعام ثم يبيّن النبي تفاصيلها. ونتيجة لذلك يمكن إذن لبعض الناس أن يحكموا الآخرين وذلك فيما إذا جعل الله لهم «حق الحكومة»، مثل: النبي الأكرم واولى الأمر، وقد عيّن النبي أيضاً مصاديق «اولى الأمر» بدقة، وأنهم الأئمة الاثنا عشر عليهم السلام، فلهم «حق الحكومة» كالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله. والأئمة المعصومون عليهم السلام أيضاً قد عيّنوا واجب المسلمين في زمان الغيبة وأمروهم بالرجوع إلى الفقهاء وطاعتهم.

## المحاضرة الثالثة والعشرون: التركيب بين «الليبرالية»

### و«الأخلاق الوضعية»

#### ١- الليبرالية وجذورها التاريخية

لقد وصلنا فى بحثنا حول الحقوق من وجهة نظر الاسلام الى أن العديد من الحقوقيين يعتقدون بوجود عدد من الحقوق الطبيعية والفطرية للناس، أو إذا لم يكونوا معتقدين بالحقوق الفطرية فهم يعتقدون أنها حقوق مشتركة مقبولة عند جميع الناس. وأن «حق الحياة» و«حق الحرية» من جملة هذه الحقوق، وقد بحثنا حول «حق الحياة» ودخلنا الى البحوث المتعلقة «بحق الحرية»، فذكرنا عدداً من المعانى المختلفة للحرية وأشرنا فى النهاية الى مفهوم الحرية فى اصطلاح الحقوق والسياسة وهو بحثنا الأصلى. ونظراً الى ان الحريات السياسية، والاجتماعية تذكر باسم «الليبرالية» فى الاصطلاحات الرائجة اليوم فى الأدب السياسى، فنحن نحاول الان الاشارة الى بحث الليبرالية.

إن المحور الأساسى للفكر الليبرالى باعتباره احدى المدارس السياسية هو أن «الناس أحرار فى حياتهم ولا تُقبل أى قيود أو موانع فى طريقهم سوى ما يؤدى الى التعارض مع حريات وحقوق الآخرين». وبنظر الليبرالية ان الانسان ورغبته هو الشئ الوحيد الأصيل فى الوجود، ولا تقبل أية «مجموعة أصول» تريد تحديد أو تعريف ميول وتصرفات الانسان فى إطار معين؛ لأنها وكما قلنا تعتقد بأصالة الانسان وميوله فقط، وعلى هذا يجب أن يتطابق ويتلاءم كل شئ مع هذا الأساس، لا أن يُحدد أو توضع قاعدة أو ضابطة للانسان وميوله.

وبالطبع فان الاتجاهات الليبرالية تتحرّك في طيف واسع من المعتدل الى المتطرف، لكن النقطة المشتركة بينهم هي الحرية الكاملة لكل فرد في انتخاب سلوكه وتصرفه ولا يحق لأى شخص تقييده أو تحديد تصرفاته إلاّ إذا أراد هو ذلك أو أدى تصرفه الى التعارض مع حرية الآخرين. ومن البديهي أن هذا البحث يُطرح في مجال السلوك الاجتماعى وهو موضوع علم «الحقوق» وأن السلوك الذى يرتبط بالمجال الفردى يقع ضمن علم «الأخلاق». وهذا هو الفارق بين «الأوامر والنواهي الحقوقية» و«الأوامر والنواهي الأخلاقية». وعلى كل حال، فان المسائل الاجتماعية هي مجال ومحل اهتمام الفكر الليبرالى.

ويُعتقد أن جذور وبداية هذا الفكر تعود الى زمن «جون لوك» و«بنتام» وكلاهما من الفلاسفة الانجليز، بالرغم من أنه يُستنتج من البحث والتحقيق فى ذلك أن هذا النوع من الفكر كان موجوداً تقريباً فى أنواع الفلسفة القديمة جداً فى القرن الخامس قبل الميلاد. وفى الواقع ان الحرية بالمفهوم المستعمل فى فلسفة القرن الخامس قبل الميلاد كانت تستعمل فى مجال أوسع بكثير من الحقوق والسياسة والقوانين الحقوقية لتشمل جميع القيم. وقد كان يطرح هذا السؤال بين الفلاسفة منذ زمن سقراط وقبله بقليل: ما هو ملاك الحسن والقبيح والجيد والردىء فى السلوك الانسانى؟ وكيف يمكننا القول ان هذا العمل جيد وذاك العمل ردىء وهذا العمل مناسب وذاك العمل غير مناسب وقبيح؟

وفى الاجابة على هذا السؤال، ظهرت مدارس مختلفة، فبعضهم كان يعتقد أنه لا يوجد ملاك للجيد والردىء سوى «ايجاد اللذة» و«ايجاد الألم»؛ يعنى ان العمل الحسن هو الذى يؤدى الى حصول اللذة للانسان والعمل السيئ هو الذى تكون نتيجته العذاب والألم. وقد كان «اييقور» ممثل هذه المدرسة فى العهد القديم وعهد فلاسفة اليونان، ثم تطوّر هذا الفكر على مدى التاريخ وحدثت فيه تغييرات

عديدة حتى تبلور فى القرون الأخيرة بشكل مذهب «النفعية» فى نظريات «بنتام».

## ٢- الخليط من الليبرالية و«الأخلاق الوضعية»

كما قلنا، فإن السؤال الذى وضعه الفلاسفة الأوائل أمامهم وأجابوا عنه كان أعم من السلوك الاجتماعى والفردى؛ يعنى يشمل مجال القيم والسلوك الأخلاقى وأيضاً السلوك الاجتماعى المرتبط بالحقوق والسياسة. ولكن كما أشرنا فإن ما يطرح اليوم باسم الليبرالية له دائرة أضيق فهى تُطرح فقط فى مجال المسائل الاجتماعية ولا تتعامل مع مجال الأخلاق. أما الذى يُطرح اليوم فى مجال الأخلاق فهو نظرية «الأخلاق الوضعية» التى تشبه الفكر الليبرالى فى مجال الحقوق. فتعتقد نظرية الأخلاق الوضعية أن إرادة الناس واتفاقهم هو أصل «الحسن والقبح» و«الأوامر والنواهى» الأخلاقية، فكلما قبل الناس شيئاً واعتبروه من القيم كان ذلك الشئ «حسناً» وله قيمة أخلاقية وكلما لم يقبل الناس شيئاً ورغبوا عنه فيصبح ذلك الشئ «سيئاً» و«ضد القيم» الأخلاقية.

وفى الواقع ان أساس ما يذكر اليوم باسم «الثقافة الغربية»، هو نتيجة لتوأم وتركيب «الليبرالية» و«الأخلاق الوضعية». وقد نشأت من ذلك اتجاهات ثقافية مثل «النسبية» و«الاتجاه الفردى» فى الثقافة الغربية. فعندما نقول ان ملاك الحسن والقبح هو الشئ الذى يحقق اللذة للإنسان، أو الشئ الذى يقبله الناس، فإن ذلك سيؤدى الى «النسبية فى القيم»؛ فاذا قبل الناس فى مجتمع شيئاً ورغب عنه الناس فى مجتمع آخر، لكان هذا الشئ حسناً وقبيحاً أيضاً فى نفس الوقت؛ فهو حسن للمجتمع الذى قبله وقبيح بالنسبة للمجتمع الذى رغب عنه. وفى الواقع ان الثقافة الغربية اليوم بالاضافة الى «النسبية فى القيم» قد وقعت فى متاهة «النسبية فى المعرفة» أيضاً فاعتبروا المعرفة أمراً نسبياً أيضاً.

ومن جهة أخرى، فعندما نقول ان ملاك الحسن هو «إيجاد اللذة»، فبالطبع سنصل الى «الاتجاه الفردى»؛ لأن اللذة أمر فردى وشخصى والأفراد يختلفون أيضاً في التذاذهم من الأفعال والأشياء، فقد يكون عمل أو شيء فيه لذة لفرد معين في حين لا يتلذذ به فرد آخر بل يكون مؤلماً ومؤذياً له أيضاً. وعلى هذا، فان كل شخص يأخذ لذته ويعتبرها المعيار الوحيد لأداء أعماله ولا يهتم بمنافع ومصالح الآخرين؛ لأننا قد علمناه أن العمل الجيد هو الذى تتلذذ به وتستمتع به. ولهذا راجت الثقافة الفردية في المجتمع وأصبح كل شخص يلهث وراء لذته ومنفعته الشخصية فقط. وفي هذه الحالة إذا لاحظ منفعة الآخرين أيضاً فان ذلك يكون بالتبع؛ يعنى أن يرى هو لذته ومنفعته الشخصية متوقفة على لذة ومنفعة الآخرين وبالتالي يكون مجبراً على أخذ منفعة الآخرين بنظر الاعتبار؛ فمثلاً في الحياة الأسرية سيتذوق كل من الرجل والمرأة حلاوة الحياة ويتلذذان بالحياة الزوجية عندما يكون كل منهما شريكاً في ذلك. وكذلك الحال في الحياة الاجتماعية فاذا أراد الانسان أن يحصل على منفعه الشخصية ويتلذذ بها، لابد أن يأخذ بنظر الاعتبار نصيباً ومنفعة للآخرين أيضاً. فاذا أراد أن يحصل على لذة الغذاء لابد أن يدفع مقداراً من المال للآخرين. لكن وعلى كل حال، فان رعاية مصالح ومنافع الآخرين لها طابع ثانوى واضطرارى. فالفرد يسعى للحصول على لذاته فقط ولو لم يوجد التزاحم في الحياة الاجتماعية لما كان مستعداً للقبول والتفكير بمنفعة ولذة الآخرين.

وبالاضافة الى ذلك فان اللذة والمنفعة في الثقافة الغربية تتلخص فقط في اللذائد المادية والدينيوية. أمّا اللذائد المعنوية التى توجد في الثقافات الدينية وخاصة ثقافتنا الاسلامية والتي نالها بعض الشخصيات الرفيعة وأولياء الله، فانها لا تتمتع بأى معنى ومفهوم ومترلة في الثقافة الغربية العامة، ومن باب أولى فانه لا يطرح فيها أصلاً

شيء باسم اللذائذ الاخرية. ومن هذا ظهر اتجاه وفكر ثالث فى الثقافة الغربية باسم «المادية».

وفى الواقع ان احتواء الثقافة الغربية على مثل هذه اللوازم والاتجاهات الفكرية، هو أمر يعلمه بعض الغربيين بشكل كامل ويعترفون به بصراحة، والبعض الآخر أيضاً برغم أنهم لا يعترفون به صريحاً إلا أنهم يلتزمون به بشكل غير واع، وعلى كل حال فان اللازم من كلامهم وعملهم ليس سوى هذا الأمر.

وعلى كل حال، فان ملاك الحق فى هذه الثقافة هو منفعة الأشخاص وليس للفرد أية مسؤولية أو واجب مقابل الآخرين وهو غير مكلف برعاية واحترام أى حق آخر. والشيء الوحيد الذى يحتم جعل الواجب على الفرد وتعيين حقوق للآخرين، هو مزاحمة حرية الفرد لحرية الآخرين والمحافظة على حرية الآخرين. والأصل الاولى هو أن كل شخص تابع لذاته وليس عليه أية مسؤولية فى مقابل الآخرين، وحتى لو وجد بعض الأشخاص وبسبب قوة الحالات العاطفية فى شخصيتهم، يفكرون فى الآخرين فان ذلك يعتبر أمراً استثنائياً وله صبغة فردية فقط، وإلا فانه لا يوجد من الناحية النظرية أى تبرير لمثل هذا السلوك. وعلى أساس هذه الأصول أخذ القانون أيضاً فى الثقافة الغربية بالسعى لتأمين الحريات الفردية فقط وحتى لو وضع القانون واجباً على الآخرين، فأنما هو لأجل أن تحفظ حرياتهم ولا يتم التعرض لها.

وكما أشرنا سابقاً؛ فان هذا النوع من الفكر يتضمن طيفاً واسعاً من النظريات التى يكون بعضها متطرفاً جداً والبعض الآخر معتدلاً نسبياً أيضاً. وإن أصل ظهور الفكر الليبرالى الذى ينسب الى «جون لوك» يعود الى الوقت الذى كان فيه الغربيون مايزالون يهتمون ويحترمون القيم المعنوية والأخلاقية. ومن هذا نرى وجود أشياء مثل الوجدان والأخلاق فى أفكار افراد مثل «جان جاك روسو»

و«عمانوئيل كانت». فيعتقد روسو أن «الوجدان» أصل قوى فى شخصية كل انسان بحيث يدفعه الى رعاية واحترام القيم الأخلاقية، وكذلك كان الفيلسوف الألماني المعروف «كانت» يهتم كثيراً بمسألة «الواجب» و«الأخلاق العملية».

### ٣- الآثار السلبية للوضعية الأخلاقية

إن الاهتمام بالمسائل المعنوية والقيم الأخلاقية لم يستمر كثيراً فى الغرب فقد أبعدت تدريجياً عن مسرح الحياة. ونتيجة للتقدم العلمى الذى حصل فى الغرب والوسائل المتطورة التى وضعت تحت تصرف البشر فقد أخذت اللذات المادية والدنيوية تزداد يوماً بعد آخر ويقل ويضمحل الاهتمام بالقيم المعنوية والأخلاقية. وقد استمر هذا السير التنازلى حتى وصل اليوم الى أن أصبح الاتجاه السائد فى الثقافة الغربية هو عدم وجود أى قيم أخلاقية ثابتة ومعينة وأن جميع القيم الأخلاقية تابعة لرغبة وذوق وقبول الناس فى المجتمع. فمن الممكن أن يكون الشئ ضد القيم اليوم ويصبح غداً من القيم أو بالعكس. وهذا ما نشاهده بأعيننا فى الغرب حيث تلاحظ امواج التحولات الواسعة والسريعة جداً المستمرة فى القيم الأخلاقية. وتوجد فى هذا المجال بعض الأمور التى يخجل الانسان حتى من ذكرها، لكن ولأجل توضيح هذا البحث سنذكر بايجاز بعضاً منها.

أحد هذه الموارد، هى مسألة «المثلية الجنسية» أو الشذوذ الجنسى التى كانت تعد الى زمن قريب عملاً قبيحاً جداً ومذموماً فى الثقافة الغربية ومن المسائل المنافية جداً للقيم الأخلاقية. أما اليوم فقد تغيرت المسألة بشكل كامل، حتى أصبح هذا العمل فى بعض الدول جائزاً قانوناً وعقلاً؟! وقد جلس ممثلوهم وكبارهم فى المجالس البرلمانية لتصويب قانون لذلك! وتوجد الكثير من المنظمات والمراكز المختلفة التى ترّوج رسمياً وبشكل علنى لهذا الفكر، فتننتج الأفلام والمسرحيات

والقصص لتبليغ ذلك، حتى صنعوا لهم علماً خاصاً بهم. وتوجد مكتبات وأندية وبنائات جميلة جداً وفاخرة، وقد رأيت بنفسى بعضها من الخارج اثناء مرورنا فى بعض الشوارع. وحتى أنهم يسعون لا يجاد فلسفة أيضاً لتبرير هذا العمل ويريدون تشكيل مدرسة لهم بالاستدلال العقلى والنظريات العلمية. ولا تظنوا أن مؤيدى هذا الفكر هم من الطبقة الضعيفة الجاهلة والفقيرة غير المثقفة، بل ليس قليلاً عدد الأفراد الذين هم بمنصب وزير، أو عضو برلمان ولعله أعلى من ذلك، أعضاء بشكل رسمى وعلنى فى مثل هذه المنظمات والمراكز.

وحقاً كيف يمكن أن يحصل مثل هذا الأمر؟ الجواب نجده فى «الأخلاق الوضعية». فعندما لا يوجد أى مبنى وأساس للقيم الأخلاقية سوى رغبة وذوق الناس، فانه يمكن حينئذ تصور أية نتيجة أخرى لذلك. وعندما تُصاب القيم الأخلاقية التى تحتل أعلى درجات القيم، بمثل هذا الوضع، فماذا يمكن أن نتوقع بعد ذلك من الحقوق والسياسة والقيم الاجتماعية والسياسية؟ فمن الطبيعى ومن باب أولى أن ينمو مثل هذا الاتجاه الفكرى فى مجال الحقوق ووضع القوانين الاجتماعية والمسائل المتعلقة بالسياسة وإدارة البلاد، فيصبح حينئذ من الحتمى أن تكون هذه الأمور حسب رغبة وذوق الناس، ولن يكون لدينا أى قانون وفلسفة سياسية وحكومية ثابتة، يعنى يجب أن ينظم كل شىء على أساس رأى ورغبة الناس. وأن الشىء الحسن والجيد فى الأخلاق والحقوق والسياسة وجميع المجالات الأخرى، هو الذى يكون مطابقاً لما يريده الناس.

والآن يطرح هذا السؤال: إذا كانت رغبة وذوق الناس هى ملاك الحقوق، فانه عادة لا يتفق جميع الناس مع بعضهم على رغبة وذوق واحد، فبعضهم يرغب فى شىء لا يقبله البعض الآخر؛ ففى هذه الحالة، ما الذى يجب عمله عندما تتزاحم وتتعارض رغبات وأذواق الناس؟ وهنا يُجبرون على طرح بحث الأغلبية



ويقولون: ان القانون يصبح معتبراً إذا قبله على الأقل نصف الناس بالاضافة الى واحد. ففي مثل هذه الحالات يرون أن الحل الوحيد هو الرجوع الى الأغلبية وليس الرجوع الى حكم العقل أو الوجدان أو حكم الله وأمثال ذلك.

فاذا لم يمكن تأمين رغبة جميع الناس فلا يوجد حل سوى الخضوع لرأى الأغلبية؛ حتى لو كانت تلك الأغلبية تعادل «٥٠% + ١» في مقابل «٥٠% - ١». وهذا هو ما يطرح اليوم باسم الديمقراطية الليبرالية ولها مؤيدون كثيرون في مختلف أنحاء العالم. وبالطبع توجد أيضاً اتجاهات وأنواع أخرى من الديمقراطية لكن ليس لها عدد كبير من المؤيدين، وان الديمقراطية الليبرالية هي النظرية السائدة والرائجة اليوم.

#### ٤- الليبرالية في عصر ما فوق التحضر

قد ظهر أخيراً في طيف الاتجاهات الليبرالية اتجاه فكري لا يتلاءم جداً مع أصولنا الاسلامية وقد بدأ وللأسف ينتشر تدريجياً في أدبنا السياسى والاجتماعى أيضاً. ومؤيدو هذا الاتجاه يُقسّمون الحياة البشرية من البداية حتى اليوم حسب تحليل تاريخى — اجتماعى، الى عدة عصور، العصر الأول يسمونه بأسماء مثل: «عصر ما قبل التحضر»، و«العصر البائد»، و«العصر القديم» و«العصر الرجعى» و«عصر الجهل»، ومن مميزات هذا العصر سيادة الأساطير فقد كان الناس يعيّنون القيم الأخلاقية على أساس مجموعة من الأساطير. وكذلك فان ظهور الدين والمذهب يرتبط بهذا العصر حيث كانت بعض المجتمعات الانسانية تُعَيّن قيمها على أساس تعاليم وأحكام دين خاص. وبعد هذا العصر الذى استمرّ لفترة طويلة نسبياً، بدأ العصر الثانى من حياة البشر، وفي هذا العصر الذى يطلق عليه «عصر التحضر» فقد الدين والمذهب اصالتهما وأصبح عقل الانسان هو الذى يحدد ملاك الحسن

والقيح وتعيين القيم. وقد بدأ هذا العصر في اوروبا من عصر النهضة واستمر حتى العقود الأخيرة. وبدأ منذ عدة عقود فصاعداً وفي بداية الدخول الى الألفية الثالثة الميلادية، عصر جديد باسم «عصر ما فوق التحضر» أو «عصر ما بعد التحضر»، فأخذ عصر التحضر يفقد جاذبيته تدريجياً ويترك مكانه الى عصر ما فوق التحضر، وحتى الاستدلالات العقلية والتي تستند على التجارب العلمية والتي كانت معتبرة في عصر التحضر وتعد حلالة مشاكل الحياة الانسانية، قد فقدت اعتبارها في عصر ما فوق التحضر. فلم يعد يوجد في هذا العصر أى شىء ثابت؛ حتى القيم الأخلاقية لم تعد ثابتة، ولن يكون لأى مفهوم من القيم بعد ذلك أى معنى ومفهوم ثابت عند أى انسان.

فلم يعد يشعر الانسان في عصر ما فوق التحضر بأية وظيفة وواجب مقابل أى شخص أو أى شىء. هذا في حين أنه وكما أشرنا سابقاً، قد ظهر في عصر التحضر مفكرون مثل «روسو» و«كانت» قد تركوا تأثيراً كبيراً على الأفكار الفلسفية بعدهم فقد ذكروا في كلامهم الوجدان الانسانى أو العقل العملى واعتبروهما قوتين مهمتين فى السيطرة على سلوك الانسان. فكان «كانت» يقول: شيئان قد أثارا إعجابى كثيراً: أحدهما منظر السماء الجميل الممتلئة بالنجوم والآخر قوة الوجدان فى اعماق الانسان. حتى انه كان يُطلق على مدرسة «كانت» الأخلاقية «مدرسة الواجب»؛ لأن الرسالة الأصلية لهذه المدرسة هى وجود مجموعة من «الواجبات العامة الثابتة» للانسان.

أما فى عصر ما فوق التحضر فلم يُعد لمسألة الوجدان أو العقل العملى أية أهمية، بل ليس لشىء باسم القيم أى معنى ومفهوم خاص. ولا وجود أصلاً للوظيفة والواجب فقد مضى عصر الواجب بالنسبة للانسان وحان عصر المطالبة بحقوقه واستيفائها. فلم يعد الانسان قلقاً من ناحية الواجب بل هو قلق ويفكر دائماً

بحقوقه التي فقدتها وكيف يسعى لاستعادتها. وحتى العلاقة بالله «إذا كان الله موجوداً فعلاً ونعتقد به» أصبحت بهذا الشكل أيضاً، فقد جئنا للمطالبة بحقوقنا من الله ونستفسر منه عنها، لا أننا جئنا الى الله لكي نتعرف على واجباتنا.

نعم! لا تتعجبوا؛ فليس الذين يتكلمون بهذا الكلام مجموعة من المنكرين لله أو غير المسلمين الذين ولدوا وتربوا في الدول الاوربية والأمريكية؛ بل حتى بعض المسلمين «ولعله من الأفضل القول المسلمين ظاهراً» الشيعة داخل بلادنا يتكلمون بهذا الكلام أيضاً في خطبهم ومقالاتهم وكتبهم؛ والأفراد الذين يدعون أنهم اكتشفوا وفهموا الاسلام الواقعي والحقيقي وأن فقهاء وعلماء الاسلام الماضين والحاضرين قد وقعوا جميعاً في الزاوية الضيقة للتحجر والتخلف والجمود الفكري.

وعلى كل حال، فقد جاء الانسان في عصر ما فوق التحضر للمطالبة بحقوقه وانتزاعها من الجميع حتى من الله. والآن نطرح السؤال التالي: ما هي هذه الحقوق ومن أين ظهرت؟ فمن التوضيحات التي قدمناها سابقاً يتضح جواب هذا السؤال: ان الانسان نفسه هو الذي يُعَيَّن هذه هذه الحقوق؛ لأن الأساس هو أن يكون الانسان ملاك كل شيء، فالأصالة تكون للانسان ورغبته فقط وليس لنوع الانسان، بل ان كل فرد انساني ورغبته يتمتع بمثل هذه الأصالة، فكل انسان يوجد لنفسه حقوقاً حسب ميوله ورغبته ثم يسعى لانتزاعها من الآخرين. نعم، فيما إذا تزامنت هذه الحقوق مع حقوق الآخرين، وكان إصرار الفرد على حقه ورغبته يؤدي الى الفوضى، فلا يوجد حل هنا سوى أن يتنازل الفرد عن بعض حقوقه ورغبته حتى يبقى النظام الاجتماعي قائماً وثابتاً؛ يعني نفس النظرية القائلة بعدم وجود أي حدود وقيود للحرية وأن الحد الوحيد لها هو التزاحم والتعارض مع حرية الآخرين. يعني ان الانسان حرّ في ان يفعل ما يريد إلا إذا لم يتمكن من ذلك أو يدفعه الجبر الاجتماعي الى ضرورة أن يغض النظر عن بعض رغباته وميوله.

وعلى كل حال، فافهم يعتقدون أن هذه أكثر النظريات والأفكار الانسانية تطوراً وقد طرحت بعد عصر التحضر — فى عصر ما فوق التحضر — وأن الانسان الجديد بدأ يتحرك بسرعة كبيرة نحو هذا الاتجاه، وقد جاء لكى ينكر جميع «الواجبات» و«الوظائف» ويسعى لاثبات وايجاد «حقوق» له ثم يقوم بالمطالبة بها.

وإذا سألنا: هل هذا الفكر صحيح، وهل من الصحيح أن يسعى الانسان فى مثل هذا الاتجاه؟ أجابوا على ذلك: لا يوجد فى الاساس شىء باسم الصحيح والخطأ. فالصحيح هو ما يعتقد به كل فرد، وكل ما يريده الناس، فاذا قال الناس ان هذا العمل حسن فهو حسن، وإذا قالوا انه قبيح فهو يصبح قبيحاً؛ ولا يوجد غير ذلك ملاك لتعيين الحسن والقبح؛ لا العقل، ولا الوجدان، ولا الدين ولا حتى الله؛ وإنما هو رأى الناس فقط، بل قل هو رغبة وأهواء الانسان فقط: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»<sup>١</sup>.

وللأسف فان هذا الفكر يطرحه البعض اليوم فى مجتمعنا أيضاً بعنوان انه أكثر أنواع الفكر رقىاً وتطوراً، ويلقون فى أذهان الناس وخاصة شبابنا أن لا يفكروا بعد ذلك بواجباتهم وما هو الواجب والحرام؛ بل ليفكروا فى اى شىء يميلون اليه، فهو الحق بالنسبة اليهم.

#### ٥- مطالبات واصلاحات من نوع ما فوق التحضر

إن ما تشاهدونه اليوم فى العالم من السير التصاعدى يوماً بعد آخر لمسائل من قبيل الفساد الأخلاقى والجريمة والادمان ولا يوجد أى شىء يمكنه الحيلولة دون

انتشارها، فان أحد الأسباب المهمة لذلك هو رواج هذا الفكر؛ الفكر الذي يُلقى في ذهن أن للشباب رغبات وميولاً ويجب علينا احترام رغبتهم والعمل على تهيئة الظروف اللازمة لتأمينها مهما كانت. ومن جهة أخرى لا تتحدثوا أمامهم عن الواجب والوظيفة، فلا تقولوا ان على الشباب مجموعة من «الواجبات» و«الوظائف» وهم مكلفون بها ومسؤولون عن تنفيذها؛ وإنما كرّروا فقط أن لهم «مطالب ورغبات» وأنها قابلة للاحترام ويجب على الجميع أعم من المجتمع والدولة والحكومة وحتى الله السعى لتحقيق تلك المطالب، وليس مهماً أن تكون هذه المطالب مشروعة أو غير مشروعة. فلا يوجد شيء يسمى «غير مشروع» في الأساس؛ لأن ملاك المشروعية هو ما يريده الناس والشباب. وعلى هذا لا يوجد أبداً شيء يريده الشباب ويكون غير مشروع؛ لأن رغبتهم وميولهم هي التي تضيء المشروعية على الأفعال والأعمال والتصرفات. فاذا أراد الشاب تناول المخدرات والمشروبات الكحولية فان ذلك يكون من حقه، وإذا أراد أن يكون له مكان لمعاشرة النساء وارتكاب الفساد والفحشاء فهو من حقه، وإذا أراد الرقص وشرب الخمر فهو من حقه أيضاً. وهؤلاء الأفراد لا يقولون ولا يكتبون في خطبهم ومقالاتهم وكتبهم ولو لمرة واحدة على الأقل انه: توجد على الشباب مجموعة من المسؤوليات والوظائف والواجبات المتعددة والمهمة أمام الله والنبي والدين والمجتمع يجب عليهم أدائها.

وإن ما يبعث للأسف والأسى أكثر أن البعض يروجون هذه المواضيع وهذا الفكر باسم الدين ويقولون ان ذلك هو النص الحقيقي للاسلام والقول الصريح للقرآن والروايات الاسلامية، ويستندون في ذلك على آيات وروايات مثل: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»<sup>١</sup>. و«وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»<sup>٢</sup>. و«لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ

١. البقرة/ ٢٥٦.

٢. الحج/ ٧٨.

جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا<sup>١</sup> و«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ»<sup>٢</sup>. فهم يُفسِّرون «الحرية» فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا». بمعنى التحلّل وعدم الالتزام بالقيم. وإذا التفتّم أحياناً الى مواضيع الراديو، والتلفزيون والصحف فى الدول الأجنبية للاحظتم نفس الكلام والأفكار فيها. وهذه الأيام عندما يتكلمون حول إيران يقولون ان وجود الدين هو المانع الأساسى للإصلاحات فى إيران. وفى مؤتمر برلين ذهب بعض الأفراد من إيران وقالوا: ان الاسلام هو أكبر الموانع الموجودة فى طريق تحقيق الديمقراطية فى إيران. وفى الأدب السياسى الغربى تعادل الإصلاحات نفى الدين. فالغرب والغربىون لا يعتبروننا من الإصلاحيين ولا يطلقون على حركتنا السياسية والاجتماعية صفة الإصلاح إلا إذا كانت ضد الدين ومنافية له. ولن يعتبرونا إصلاحيين مادامنا نحترم ونلتزم بالدين والاسلام والقيم الاسلامية. وبالطبع يكون هذا الإصلاح بنظرنا «افساداً»؛ وبتعبير القرآن: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۖ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ»<sup>٣</sup>.

فاذا كان معنى الإصلاحات هو نفى الدين، فلن يكون ذلك سوى لعب بالألفاظ. فنظرنا ان الدين هو أكبر النعم التى منحها الله للبشر: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»<sup>٤</sup> ومن هذه الجهة فنظرنا ان نفى الدين والقيم الدينية هو أكبر أنواع الفساد. وعلى هذا، فان ما يعد من الإصلاحات بنظر الغربيين هو عين الافساد بنظرنا.

١. نهج البلاغة، شرح فيض الاسلام، الرسالة ٣١.

٢. الغاشية/ ٢٢.

٣. البقرة/ ١١ — ١٢.

٤. المائدة/ ٤.

وعلى كل حال، فنحن نواجه اليوم هذه الثقافة وموجة ما يسمى «بالعولمة» التي راجت هذه الأيام، وبدأ تهديد سيطرة مثل هذه الثقافة وسقوط القيم الدينية يزداد يوماً بعد آخر. وبحمد الله فان الدين والقيم الاسلامية مازالت حية وقائمة في مجتمعنا الاسلامي ببركة الدماء الطاهرة لشهدائنا من صدر الاسلام وحتى الآن وبلطف الأدعية المباركة لمولانا ولي العصر الامام الحجة عليه السلام وستبقى كذلك إن شاء الله. لكن مع ذلك، لابد أن ننتبه الى أن أعداء الاسلام قد رأوا لنا أحلاماً مرعبة وهم يسعون ليلاً ونهاراً وبطرق ووسائل مختلفة الى تضعيف الاسلام والقيم الاسلامية في بلادنا.

#### ٦- التساهل والتسامح يهدم الدين والقيم

إن من أخطر الخطط والمؤامرات التي وضعوها لهذا الأمر هي فخ «التساهل والتسامح». ونحن وهؤلاء نعلم جيداً أن العامل الأساسي الذي أدى الى بقاء الاسلام في هذا البلد وانتصار الثورة الاسلامية وحفظها هو وجود روح الشهادة، ونبذ الكفر، والمقاومة ضد الظلم، عند الشعب. فبسبب وجود هذه الروح كان عند الناس الاستعداد للقتال والجهاد في سبيل حفظ الاسلام والقيم الدينية، والتضحية بدمائهم وأموالهم، وتحمل الفقر والصعوبات والتعذيب في السجون. فالغيرة الدينية عند الناس هي التي دفعتهم للدفاع عن الاسلام والقيم الاسلامية وجعلتهم يولون أهمية كبيرة لذلك ويكونون مستعدين لأي نوع من التضحية في هذا الطريق. والآن وبعد أن فهم العدو هذه المسألة وأنها السبب الأساسي لفشله وهزائمه، فقد ركّز كل سعيه لاضعاف ومحو هذه الثقافة بين الناس. فهم يبذلون غاية جهدهم لترويج ثقافة التساهل والتسامح وعدم الغيرة في مقابل ثقافة الغيرة الدينية والشهادة والجهاد والايثار، وضمن ذلك يروجون أيضاً ثقافة «نفى الواجب

والوظيفة» و«اشاعة روح استيفاء الحقوق». وفى الثقافة الاسلامية الأصيلة يكون على المسلمين «واجب» فى مقابل تضعيف القيم واهانة المقدسات الدينية وترويج المنكرات، وهو الأمر بالمعروف وعليهم «وظيفة» النهى عن المنكر وعدم السكوت على ذلك. أما المروّجون لثقافة التساهل والتسامح فانهم يقولون: أولاً إن الكلام عن الواجب والوظيفة فى عصر ما فوق التحضّر أمر خاطئ، وثانياً لا ينبغي للانسان أن يتشدد ويتعصب بالنسبة للمسائل التى تقع حواليه. فالعمل الصحيح هو أن يتنازل ويتعامل مع كل شىء وشخص وكل سلوك وفكر بروحية عالية ومحترمة. فلا يفكر الجميع حتماً بشكل واحد، فلكل شخص عقيدته وطريقته وأخلاقه الخاصة، فاذا أردنا أن نعيش مع بعضنا براحة ودون مشاكل فيجب على كل منا «تَحَمُّل» الآخر ويكون عندنا نوع من «التسامح». ولو أراد شخص نعوذ بالله أن يتهجم على الله والنبى أيضاً فقولوا ليس ذلك مهماً؛ هو يتهجم على النبى وأنتم صلّوا عليه! وليس مهماً أيضاً إذا أراد البعض أن يكون لهم مراكز للفساد والفحشاء؛ أنتم أيضاً ابنوا لكم مساجد وأقيموا فيها مجالس لدعاء كميل وزيارة عاشوراء.

كانت هذه نماذج للأفكار والتعليمات التى تطرح اليوم فى بعض جلسات الدرس فى جامعات الجمهورية الاسلامية. فالبعض الذين يحسبون أنفسهم أساتذة ودكاترة وفلاسفة يروّجون هذه الأفكار والعقائد فى دروسهم. وبعضهم أيضاً يرفقها بالقاء الشعر والمحسنات اللفظية والأدبية وفنون الخطابة حتى تستقر بشكل أفضل وأسهل فى أذهان شبابنا. وهذا الشاب أيضاً الذى ما زال ذهنه وروحه رقيقاً وصفحة بيضاء ولم تثبت العقائد والقيم الدينية فيهما بشكل قوى، سينخدع بسهولة بهذا الكلام الجميل ظاهراً فيقبله.

وبرغم ذلك، فليعلم اولئك الأفراد ذوى القلوب العمياء والباطن الأسود أنه



مادام الاسلام موجوداً في هذه البلاد ومادام ذكر اسم الحسين عليه السلام وكربلاء وعاشوراء حياً في أرواح واذهان الناس ومادامت القيم الاسلامية والعاشورائية تملأ قلوب شبابنا في بلد امام العصر عليه السلام، فلن يتمكنوا أبداً وبلطف الله تعالى من تحقيق امنياتهم الساذجة. فالشباب هم الذى نهضوا وحققوا النصر للثورة الاسلامية ضد سلطة نظام الشاه الظالم برغم وجود الكثير من الفساد والفحشاء في المجتمع، حتى أن عدد أماكن بيع المشروبات الكحولية في طهران كان أكثر من المكتبات. ومازال مثل هؤلاء الشباب موجودين في البلاد، مع فارق أنهم الآن يملكون حافزاً أكبر وهدفاً أسمى بكثير من السابق، وأن قوتهم وقدرتهم في مواجهة المنافقين وأعداء الاسلام أصبحت أكبر بعدة أضعاف، بعد أن تسلّحوا بسلاح التعاليم الاسلامية وروح الايمان والتدين. فهم لن يسمحوا أبداً بأن تسحق وتهدم منجزات الدماء الطاهرة لمئات الالوف من الشهداء، تحت أقدام من لا دين ولا غيرة لهم، من الذين باعوا وطنهم ودينهم. فما زال شبابنا مستعدين للتضحية بدمائهم في سبيل الدفاع عن الاسلام والقيم الدينية والثورة الاسلامية.

#### ٧- جاهلية القرن العشرين!

وعلى كل حال،ؤكد مرة أخرى أيضاً: يجب أن نكون حذرين وواعين جداً، ونعلم أننا نواجه اليوم مثل هذا الفكر الخطر والهدام، الفكر الذى يهدف الى حذف وإلغاء أى نوع من القيم الأخلاقية «وليس القيم الدينية فقط». وحتى الاعلان العالمى لحقوق الانسان الذى يستشهد به هؤلاء الأفراد بشكل مستمر، فانه بالاضافة الى تأكيده على حريات وحقوق الانسان يحتوى على الأقل على توصيات أيضاً بالنسبة لواجبات الانسان واحترام الأصول الأخلاقية، برغم من وجود بنود فى هذا الاعلان لا مع الاصول والتعاليم الاسلامية. لكن هؤلاء

المتغربين الفارين من الدين قد تجاوزوا أكثر من ذلك، فهم يؤكدون على نفى كل واجب واصل وقيم أخلاقية. وقد جاء في الدستور الذى يستند اليه هؤلاء الأفراد أحياناً أنه يجب احترام حرية الصحافة، لكن الى الحد الذى لا يتعارض مع الاصول الدينية والقيم الأخلاقية والثقافية للمجتمع. ومع ذلك فان هؤلاء الداعين الى الفساد والانحراف والحيوانية، وأعداء الدين والأخلاق والانسانية، بصدد نشر هذا الفكر وهو أنه لا يوجد إلزام على الانسان باحترام ورعاية أية أصول وقيم أخلاقية. وان الانسان فى هذا العصر يسعى فقط لانتزاع حقوقه التى هى نفس ميوله ورغباته؛ لأن ما له أصالة هو الفرد وميوله فقط والحقوق فى الواقع هى مجموع هذه الميول. وقد أشرنا الى أن القرآن قد تحدّث عن هذا الفكر بقوله تعالى: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»<sup>١</sup>. وهؤلاء الشياطين يسعون أيضاً فى هذا العصر الى أن يجعلوا الهوى والرغبات النفسانية إلهاً للانسان بدلاً من الله، ولترويج فكرهم هذا يزعمون أن هذا الفكر هو فوق التحضر وأكثر الأفكار تقدماً ممّا يصل اليه الانسان حتى الآن. ولكن نظرنا أن ذلك هو العودة الى «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» وأنه فكر رجعى ويتعلق بعصر ما قبل الوحشية. فهذه هى الجاهلية الجديدة التى تورّط فيها الانسان فى الألفية الثالثة، والقرآن الكريم يخاطب المسلمين الجدد فى الجزيرة العربية قبل ١٤٠٠ سنة، أن لا تعودوا الى «الجاهلية الأولى»<sup>٢</sup>. وقد وصل الفساد والجهل والشك فى حياة الانسان فى نهاية القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة الى حد، يجب فيه علينا التأسى بالعالم المصرى الذى ألف كتاباً باسم «جاهلية القرن العشرين» بحيث نطلق تعبير «جاهلية القرن العشرين» على هذا الوضع. وحقاً يجب أن نطلق على ذلك «الجاهلية الحديثة» و«جاهلية ما فوق

١. الجاثية/ ٢٤.

٢. الأحزاب/ ٣٣.

التحضّر» في مقابل تلك «الجاهلية الاولى»، وهذه الجاهلية أسوء بكثير من الجاهلية السابقة؛ لأنّ الانسان في كل العصور السابقة لهذا العصر كان على الأقل يلتزم ويعتقد بمجموعة من الأصول والقيم وأشياء كالوجدان والعقل العملى، أما انسان عصر ما فوق التحضّر فانه لا يقبل أياً منها ولا يعتقد بأية قيمة أخلاقية. ففي تلك العصور كانت توجد أشياء مثل: الصدق والاستقامة والأمانة، والعفة والطهارة، والضيافة والايثار وتعتبر من جملة القيم التى لها مكانتها واحترامها بين جميع الأقوام والملل فى العالم والكل يذعن بحسنها وقبولها. أما اليوم فيقولون: ليس للحق والباطل أى معنى ولا يمكن أبداً الوصول الى معرفة يقينية؛ وعلى هذا، فان كل ما يريده ويقبله أى شخص وكل ما يُعبّر عنه من أفكار تكون جميعها حقة وصحيحة وقابلة للاحترام. فحقاً أليس هذا العصر أهلاً لأن نطلق عليه «عصر العودة الى ما قبل البربرية»؟

## المحاضرة الرابعة والعشرون: حرية العقيدة وحرية التعبير

### ١- خلاصة البحوث السابقة

لقد طرحنا فى مجال بحث الحقوق من وجهة نظر الاسلام حتى الآن عدة مواضيع كمقدمة للبحث. وقد وصلنا فى البحث الى قولنا ان العديد من الحقوقيين يعتقدون أن للانسان مجموعة من الحقوق الأولية بغض النظر عن القوانين الموضوعية بواسطة المسؤولين عن تشريع القوانين فى كل بلد، وهذه الحقوق هى فوق القانون فلا يستطيع المشرع ان يتجاهلها، بل يجب أن يتخذ هذه الحقوق أساساً له فى وضع سائر القوانين والحقوق الاخرى. ويطلقون على هذه الحقوق اصطلاحات مثل «الحقوق الطبيعية» و«الحقوق الفطرية»، ويمكن أن نشير الى حق الحياة، وحق الحرية وحق الأمن كنموذج لها. وقد طرحنا بحثاً حول «حق الحياة» ثم دخلنا الى بحث «حق الحرية» كاستمرار للبحث. فبحثنا مواضيع مختلفة حول مفهوم الحرية واستعمالاته المختلفة فى فروع العلوم الانسانية المتنوعة، وقلنا انه للحيلولة دون الوقوع فى مغالطة الاشتراك اللفظى يجب الانتباه الى أن الحرية فى اصطلاح العلوم المختلفة مثل الفلسفة، والكلام، والأخلاق، والحقوق والعلوم السياسية ليس لها مفهوم واحد؛ يعنى برغم أنها ليست أكثر من لفظ واحد إلا انه يراد منها معانٍ متفاوتة. فالمقصود من الحرية فى الفلسفة والكلام هو الحرية فى مقابل الجبر، وهل ان الانسان يخلق ذاتاً وهو يملك قدرة الانتخاب والارادة والتصميم أم لا؟ أما المقصود من الحرية فى الأخلاق والعرفان فهو الخلوص والتحرر من الأشياء الفانية والزائلة. وليس لأى من هذين المفهومين ارتباط بالمعنى الحقوقي للحرية.

## ٢- الحرية الحقوقية

المراد من الحرية في الحقوق هو: أنه لا يحق للدولة المنع والملاحقة القانونية في ذلك المورد؛ يعنى توجد في الحياة الاجتماعية أعمال مختلفة يستطيع الانسان القيام بها ولا يحق لأى شخص منعه أو ملاحقته قانونياً ولا يمكنه شكواه الى المحكمة وتعيين عقوبة ضده.

وفي المقابل، توجد بعض التصرفات الاجتماعية الممنوعة حيث يقع الشخص الذى يؤديها تحت المؤاخذه القانونية وتتم محاكمته ومحاسبته ويعاقب إذا تمت ادانته، يعنى ان الفرد ليس حراً فى القيام بهذه الأعمال. ومن جملة الحريات الحقوقية يمكن الاشارة مثلاً إلى الحرية فى انتخاب السكن، بمعنى أن الانسان حرّ بالسكن فى أى مدينة ومكان يرغب ولا يمكن لأى شخص استجوابه، لماذا اشترى هذا المنزل وجعله محلاً لاقامته. وكمثال آخر، الحرية فى انتخاب العمل حيث ان كل فرد حرّ فى انتخاب العمل الذى يحب ولا يصحّ لأى قانون ادانته: لماذا انتخبت هذا

١. وكما أشرنا سابقاً فان أحد الاختلافات بين الأخلاق والحقوق، والأوامر والنواهي الأخلاقية والحقوقية هو: أن القوانين الأخلاقية ترتبط بمجال الامور الفردية والشخصية، لكن القوانين الحقوقية ترتبط بمجال العلاقات الاجتماعية. والاختلاف الآخر هو أن القوانين الأخلاقية على خلاف القوانين الحقوقية ليس لها أى ضمانات تنفيذية خارجية والتخلف عنها لا يوجب المؤاخذه القانونية. وبالنظر لهذين الاختلافين يصبح معلوماً، أولاً ان بحث الحرية فى الحقوق لا يتعلق بالسلوك الفردى الخالص والحياة الشخصية والخاصة للانسان بحيث يتم التساؤل هل تقوم الحقوق بتحديددها أم لا، وثانياً ان القصد من الحرية الحقوقية هو وجود بعض الأمور فى الحياة الاجتماعية بحيث يمكن للانسان القيام بها وليس للدولة والحكومة حق منعه أو ملاحقته فيها. وقد قدمنا هذا التوضيح هنا على الرغم من أنه تم التأكيد على هذه المسألة عدة مرات، لكن يلاحظ أحياناً أن بعض الأفراد ممن يتمتعون بدرجات علمية حوزوية وجامعية عليا ويعتبرون من شخصيات البلاد العلمية الممتازة، يشبهون أيضاً فى الأوامر والنواهي الأخلاقية والحقوقية ويتعرضون فى هذا المجال للخلط والاشتباه فى البحث.

العمل؟ وكذلك الحرية فى انتخاب الزوجة فالانسان حرّ فى انتخاب أية امرأة يرغب فى أن تكون زوجته، ولا يمكن لأى قانون منعه من انتخاب الزوجة التى يحب.

والآن إذا حاول القانون أن يضع قيوداً وحدوداً فى هذا المجال، فذلك بمعنى أن الحرية مقيدة ولها خط أحمر ليس من حقّ الأفراد تجاوزه. ففى نفس الأمثلة السابقة التى طرحناها، لو قام شخص مثلاً ببناء مسكن له فى أرض الآخرين فان للدولة حق ملاحقته ولا يمنع «حق الحرية فى انتخاب السكن» من ذلك، لأن انتخاب السكن محدود ومقيد بأن لا يكون غصباً أو من مال الآخرين. أو إذا أراد أحد الزواج باحدى محارمه مثلاً فان الدولة يمكنها منعه من ذلك؛ لأن «حق الحرية فى انتخاب الزوجة» محدود ومقيد بغير المحارم. أو إذا أراد شخص أن يبيع المشروبات الكحولية مثلاً أو يفتح مكاناً للعب القمار، فان الدولة الاسلامية تمنع ذلك العمل؛ لأن «الحرية فى انتخاب العمل» يكون محدوداً ومقيداً طبقاً للقوانين والأحكام الاسلامية بان لا يكون بيعاً للمشروبات الكحولية أو فى لعب القمار أو سائر الأعمال المحرمة.

وعلى هذا، فان الانسان حرّ فى انتخاب السكن والزوجة والعمل مادام لم يتجاوز تلك القيود والخطوط الحمراء. وأساساً فإن معنى وضع القانون هو تعيين هذه الخطوط الحمراء. فعندما يقول المشرّع انه يمكن القيام بهذا العمل ولا يمكن القيام بذلك العمل فهو يعنى تعيين القيود والخطوط الحمراء فلا بدّ ان لا يتمّ تجاوزها؛ وبعبارة اخرى ان القانون يعنى تحديد الحريات.

### ٣- الحقوق التى هى فوق القانون؟

ونتيجة لهذا التوضيح، يتبيّن أن النظرية القائلة: «توجد مجموعة من الحقوق الطبيعية

والفطرية هي فوق القانون ولا يحق لأى مشرّع تحديدها» ليس لها أساس معقول ومنطقي؛ لأننا نسأل الشخص الذى يزعم ذلك، هل تقصد أن هذه الحقوق مطلقة حقاً وثابتة للأفراد بدون أى قيد وشرط، أم توجد قوانين وحدود لها؟ فإذا قال انه توجد قوانين لها، فقد نقض ادعاءه؛ لأننا قد أشرنا الى أن روح وماهية وضع القانون ليست سوى تعيين الحدود وإيجاد القيود. أما إذا اختار الحالة الاولى وقال: كلا، لا يوجد أى قانون أو قيد أو شرط لها، فالاشكال فيه أنه لا يمكن وجود مثل هذا الشئ عملياً؛ فمثلاً ان «حق الحرية» هو ضمن الحقوق التى يطلق عليها أنها فوق القانون؛ لكن هل يوجد عملياً ولو دولة واحدة توجد فيها الحرية مطلقة وبدون أى قيد أو شرط وأن الأفراد فيها أحرار فى القيام بأى عمل يرغبون؟ فالنظام الاجتماعى لا يقبل أصلاً مثل هذا الأمر، فلو لم يكن للقانون وجود فى المجتمع ولم تُعَيَّن حدود وقيود للسلوك الانسانى لانهار كل شئ واختل النظام الاجتماعى. ولجميع الحريات التى يُدَّعى أنها فوق القانون نفس الوضعية مثل: حق السكن، وحق العمل، وحق الزواج، وحق حرية التعبير و... فهل يحق للفرد فى أى مكان فى العالم أن يشتم ويتعرض للآخرين بالكلام البذىء بحجة حرية التعبير؟ وهل يحق للفرد فى أى مكان من العالم أن يغصب منزلاً وأرض الناس ويسكن فيها بحجة الحرية فى انتخاب السكن؟! وهل يحق للفرد فى أى مكان من العالم الزواج بامه أو اخته بحجة الحرية فى انتخاب الزوجة؟!

وعلى هذا، فحتى اولئك الأفراد الذين يزعمون وجود حقوق هي فوق القانون لا يلتزمون بذلك الأصل ويسمحون للمشرّع بتعيين الحدود والقيود والشروط لها. وهذا تناقض تورطوا فيه ولا حل له سوى التراجع عن ادعائهم؛ لأنه وكما قلنا سابقاً لا يمكن رفع جميع الحدود والقيود فى السلوك الاجتماعى لأن ذلك يؤدي إلى الفوضى واختلال النظام.

وبالإضافة إلى ذلك، فالسؤال الأساسي الذي يُطرح في مجال هذه الحقوق الفطرية والطبيعية التي يُدعى أنها فوق القانون: ما هو دليل هذا الادعاء؟ ولماذا تكون بعض الحقوق فوق القانون؟ وما هو الملاك الذي يجعل بعض الحقوق فوق القانون؟

#### ٤- حد الحرية

وعلى كل حال، فلا شك في كون هذه الحقوق والحريات غير مطلقة ويجب أن تكون محدودة، فلا يوجد أى نظام حقوقى فى أى مكان من العالم قد منح حريات مطلقة للأفراد. وكما قلنا سابقاً فإن وضع القانون وتدوين الحقوق هو بمعنى تعيين الحدود والقيود لسلوك الأفراد فى المجتمع. إذن لا بحث فى وجوب تحديد الحرية؛ لكن البحث فى «حد الحرية».

وفى الإجابة على سؤال: ما هو حد الحرية؟ يقال اليوم عادة ان حد الحرية هو حرية الآخرين؛ يعنى ان الانسان حرّ فى القيام بأى عمل يريد إلا إذا كان سلوكه يعارض ويزاحم حرية الآخرين. وللفكر الليبرالى مثل هذا الرأى فى مجال الحقوق. أما إذا أردنا أن نحلل هذه المسألة من وجهة نظر الاسلام، فالجواب: ان حد الحرية يكون طبقاً للمصالح المادية والمعنوية والدينية والاخرية للانسان؛ يعنى ان الشرط الأساسى لحرية القيام بعمل معين هو تأمين مصالح الانسان «أعم من المادية والمعنوية» أو على الأقل لا يكون فى تضاد مع تلك المصالح. فالاسلام فى وضعه للقوانين وتعيينه لحدود وقيود سلوك الأفراد، تابع للمصالح والمفاسد الواقعية للناس أعم من المادية والمعنوية، والدينية والاخرية. وبالطبع فان هذا الأساس يخالف الرؤية الشائعة اليوم فى العالم يعنى الرؤية الليبرالية، حيث تكون المصالح والمفاسد والقيم فيها تابعة لارادة وذوق الناس. فبنظرهم ان كل ما يريده الناس يكون حسناً



ومطابقاً لمصلحة الانسان وإذا رغبوا عن نفس ذلك الشيء غداً فسيكون قبيحاً ومخالفاً للمصلحة. وإذا أيد الناس قانوناً وأرادوا شيئاً مخالفاً لمصالحهم الواقعية مائة بالمائة، فإن ذلك القانون يكون معتبراً، وبالطبع لا يقبل الاسلام مثل هذا الرأي. وعلى كل حال، وبعد هذا التوضيح الاجمالى للحقوق والحريات التى تعتبر فوق القانون، من المناسب هنا أن نشير الى بعض هذه الحريات التى جاءت فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان.

#### ٥- حرية العقيدة وحرية التعبير

من الحريات التى يؤكد عليها كثيراً وتطرح هذه الأيام فى أدبنا السياسى هو بحث «حرية العقيدة» وتطرح معها أيضاً «حرية التعبير» و «حرية القلم». ويقولون انها من الحقوق والحريات التى تعتبر فوق القانون ولا يحق لأى قانون تحديدها وتقييدها. فكل انسان — فى كل الظروف، وكل الأنظمة الاجتماعية وفى أى نظام للقيم وتابع لأى دين — يكون حراً فى انتخاب أية عقيدة أو فكر. وتبعاً لذلك يكون حراً أيضاً فى بيان وتبليغ فكره وعقيدته والبحث ومناقشة الآخرين حولها. وكذلك له الحق فى كتابتها وطباعتها ونشرها فى المجتمع «حرية القلم».

فهذه المسألة هى الشيء الذى تم قبوله اليوم فى كل العالم «أو من الأفضل القول الذى يُدعى أنه مقبول فى جميع دول العالم» وتعد أحد شروط ديموقراطية الحكومة. فاذا كان الفرد حراً فى دولة فى ان يفكر بأى شكل يريد، ويقول كل ما يرغب فيه ويكتب ما يشاء، فانهم يطلقون على ذلك المجتمع أنه ديموقراطى وإلاّ فلن يكون ديموقراطياً. وهذه المسألة أيضاً تعتبر من جملة الاشكالات التى تُطرح على نظامنا الاسلامى اليوم.

## ٦- حرية التعبير في الغرب؛ من الشعار الى الواقعية

قبل كل شيء لابد من القول: ان هذا الكلام في الواقع، ليس أكثر من شعار وأن مدّعيه لم ولن يلتزموا به عملياً أبداً. وهذا الشعار مثل بقية الشعارات الأخرى التي يستعملونها فقط للضغط على الدول التي ترفض الخضوع في مقابل أطماع وتهوّر الاستكبار العالمي. فهم لا يهتمون ولا يحترمون حرية التعبير إذا كانت تتضمن مواضيع تتعارض مع مصالحهم. وبالطبع فانهم يسعون عادة لخداع الأفكار العامة بايجاد هذه القيود بشكل خفي ولا يضعونها بشكل علني واضح. وتوجد على ذلك شواهد كثيرة سنشير هنا كنموذج إلى موردين أو ثلاثة منها.

فقد اطلعت شخصياً من مصدر موثّق قبل فترة قصيرة أن ممثل السيد القائد «حفظه الله» في لندن أراد نشر خبر في الصحف هناك. وبرغم أنه كان مستعداً لدفع المبلغ اللازم لذلك إلا أنه لم توافق أية صحيفة على نشره، والسبب في ذلك أن الخبر كان يتعلق بأحد خطابات السيد القائد ولم يكن منسجماً مع سياسة دولة بريطانيا. وأخيراً وبعد جهد كبير وتوصيات متعددة وافقت إحدى الصحف على نشر الخبر، فتعرضت الصحيفة بعد نشر الخبر مباشرة للملاحقة القانونية. في حين أنهم يبلغون عندنا باستمرار أن بريطانيا تعتبر من أكثر الدول حرية في مجال الصحافة.

نموذج آخر يتعلق بالمحقق والمفكر الفرنسي المعاصر المعروف «اروجيه غارودي»، حيث يعتبر من مفاخر فرنسا في هذا العصر. فهو فيلسوف ومؤرخ أيضاً وقام بتأليف ونشر الكثير من الكتب وقد تُرجم أغلبها الى لغات مختلفة. فقد كتب قبل فترة كتاباً أثبت فيه بالوثائق والشواهد التاريخية أن قصة قتل الملايين من اليهود في ألمانيا وبعض الدول الأخرى في الحرب العالمية الثانية ليست سوى كذب

محض. والمسألة أنه لو كانت هناك مناقشة أو بحث في ادعاء «غارودي»، لكان من الممكن لفرد أو أفراد آخرين أن يُقدّموا في مقابله وثائقهم وشواهدهم الدالة على خطأ ذلك الادعاء، لكن رد الفعل وما تعرض له «غارودي» في فرنسا مهد الحرية هو أنهم منعوا كتابه واستدعوه الى المحكمة لمحاكمته وحكم بدفع غرامة نقدية ضخمة. والعجيب أيضاً أنهم أجبروا أحد الناشرين الألمان الذي ترجم هذا الكتاب باللغة الألمانية ونشره، على بيع دار النشر بحيث لا يكون لها وجود أصلاً، بل وحذف اسمها بعد ذلك من قائمة دور النشر في ألمانيا؛ وكأنه لم يكن لها وجود خارجي من الأساس! وجريمة البروفسور غارودي الوحيدة كما قالوا له انه أهان اليهود في العالم.

في حين أن نشر كتاب مثل «الآيات الشيطانية» ليس غير ممنوع فحسب، بل ويمنح جائزة أيضاً ويترجم الى عشرات اللغات. وحتى أن دولة بريطانيا قد دفعت آلاف الجنيهات لحماية مؤلفه، ثم تضع مسألة إلغاء فتوى قتل سلمان رشدي شرطاً لتحسين علاقاتها مع إيران وبعض الدول الاسلامية الأخرى.

فما هو التبرير لهذا التعامل المزدوج؟ وما هو جواب بعض مستنيري الفكر في بلادنا — الذين أخذوا على عاتقهم ترويج أفكار الغرب وهم يُطَبّلون ويُزَمّرون بوجود حرية القلم وحرية التعبير في الدول الغربية — عن هذا التناقض الواضح؟ فتعاملهم مع أحد كتّابهم ومفكريهم بعد أن كتب مواضيع ثابتة بالوثائق التاريخية المعتبرة لكن لما كانت لا تتلاءم مع مصالح الصهيونية العالمية؛ فانه يكون بهذا الشكل وهو أن يمنعوا كتابه ويحاكموه ويغلقوا دار النشر التي ترجمت كتابه بل ويحذفونها من قائمة دور النشر. وبالعكس يمنحون كاتباً آخر جرح أحاسيس أكثر من مليار ونصف مسلم جائزة ويشجعونه على ذلك العمل. فهل يوجد بعد ذلك شك وترديد أيضاً في كذب شعار حرية التعبير في الغرب؟!

## ٧- الاسلام وحرية العقيدة وحرية التعبير

وعلى كل حال، فالمهم أن نرى ما هي وجهة نظر الاسلام حول هذه الحريات؟ الجواب العام لذلك هو أن الحرية بنظر الاسلام ثابتة في جميع هذه الأمور مادامت لا تتعارض مع مصالح الانسان، أعم من المصالح المادية والمعنوية والدينية والأخروية. وهذه المسألة تشبه منتجاً للمواد الغذائية أو الأدوية فانه يكون حراً في إنتاج أية مادة غذائية أو دواء بشرط أن لا يكون فيها ضرر على سلامة الانسان. لكن تمنع منتجاته فقط إذا احتُمل وجود مواد غذائية أو أدوية مسمومة وخطرة. فانتم تلاحظون أن العديد من الدول قد منعت استيراد لحوم البقر من بريطانيا بسبب شيوع مرض جنون البقر بين عدد من الأبقار فيها. فهنا لا وجود لحرية التجارة؛ لماذا؟ لوجود احتمال واحد بالمليون أن يصاب انسان نتيجةً لتناوله اللحوم الملوثة. وقد مُنعت جميع معاملات الشراء بسبب هذا الاحتمال الضعيف ولم يعترض أحد في العالم، ولم يقل لماذا تصرفتم بما يخالف حرية التجارة؟ وكذلك الحال بالنسبة لسائر الأشياء التي تتعارض مع صحة وسلامة الانسان، فاذا مُنعت فانه لا يعترض أحد بانه لماذا منعتم بيع وشراء هذه المواد. فعندما يتم تشخيص أن أحد الأدوية مخالف للشروط الصحية ومضر فانه يمنع بيعه وشراؤه فوراً ويتعرض منتجها للملاحقة القانونية ولا يقول أى أحد ان ذلك مخالف لحقوق الانسان وان الناس أحرار في إنتاج وصناعة ما يشاؤون. فحرية الانتاج مقبولة عندما لا تسبب ضرراً للآخرين. وان الذى يُلاحظ عادة ويُولونه اهتماماً كثيراً في العالم هو الاضرار المادية التي تصيب جسم وبدن الانسان فقط؛ أما الاسلام فانه ينظر الى الأضرار الروحية والمعنوية أيضاً بالإضافة الى الأضرار الجسمية ويرى أن الحرية مشروعة مادامت لا تسبب ضرراً لجسم وروح الانسان. لكن الناس في العالم يقبلون تقييد وتحديد الحرية إذا كانت مضرّة في البعد المادى والحيوانى للانسان

فقط ولا يهتمون كثيراً بالأضرار التي تقع في البعد الروحي والمعنوي. وفي العصر الحالي يمكن القول انهم لا يهتمون بها أصلاً. فالمشروبات الروحية التي تُذهب عقل الانسان وتصيب كبده وقلبه بالاضافة الى الأضرار الكثيرة الأخرى، فانها غير ممنوعة عندهم لا لشيء إلا لأن الناس يحبونها. ويقولون إن الحرية في انتخاب نوع العمل تعتبر من الحقوق الأساسية لكل انسان فاذا أراد شخص أن يفتح محلاً لبيع المشروبات الروحية فلا يمكن ولا ينبغي منعه من ذلك. لأننا إذا منعناه من ذلك نكون قد تصرفنا بما يخالف حقوق الانسان. واستناداً الى هذا الكلام كانت توجد مئات المحلات لبيع المشروبات الروحية في طهران وسائر مدن البلاد قبل الثورة الاسلامية. وكانوا يقولون ان ذلك الشخص حرّ في بيع المشروبات الروحية وأنتم أيضاً أحرار في عدم الشراء؛ وعلى كل حال فان مقتضى حقوق الانسان أن يكون حرّاً في عمله، والذين يعتقدون أن هذا العمل حرام ومخالف للشرع يمكنهم عدم الشراء منه.

وكذلك بالنسبة للحجاب فانهم يقولون: يجب أن يكون الانسان حرّاً فيه فكل امرأة يمكنها ان ترتدي الحجاب أو لا ترتديه حسب رغبتها. فحرية انتخاب اللباس والحجاب من الحقوق الأساسية لكل انسان ولا يمكن إجباره على الحجاب لأن هذا العمل مخالف لحقوق الانسان. ومن العجيب أن مثل هذا الكلام يطرح أحياناً في النظام الاسلامي من قبل بعض المسؤولين أو من قبل بعض ذوى المسؤوليات الأدنى في بعض الوزارات أو المؤسسات. وأخيراً كأنهم قد وجدوا حلاً لذلك بأن أقامت إحدى المؤسسات غير الحكومية جلسة في إحدى البنايات الحكومية لالغاء التمييز بالنسبة للنساء وقد اشترك فيها عدد من النساء الأجنيات غير المحجبات، ولعلكم قد شاهدتم صورها في الصحف. فقد كانوا يريدون بذلك جسّ النبض وأن يختبروا الناس ويروا مقدار تمسكهم بالأحكام الدينية والشرعية، وبحمد الله فقد جوبهوا بردود فعل شديدة

أفحمتهم وأقعدتهم فى مكافهم. ومادام يوجد مثل هذا الشعب فى البلاد فستبقى سائر القيم الاسلامية أيضاً على قدسيتها وإذا لاحظنا الضعف فى بعض الأشياء أحياناً فانه يمكن ترميمها وتقويتها باللفظ الالهى ان شاء الله.

وعلى كل حال فان هذه الحريات موجودة ومحترمة فى الغرب ويقولون لا يمكن لأى قانون تقييدها وتحديدتها. لكننا مسلمون ومعتقدون بديننا وشريعتنا ولهذا فنحن نختلف معهم فى ذلك، فان مجرد مجيئها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان لا يعنى أنها بمثابة الوحى المتزل علينا. فقد قالوا وكتبوا ذلك طبقاً لثقافتهم ونحن أيضاً نعمل بما يطابق ثقافتنا الدينية والاسلامية ولسنا مجبرين على احترام الأشياء المخالفة لحكم الله ورسوله.

#### ٨- حرية العقيدة، أمر خارج عن مجال «الحقوق»

كما أشرنا سابقاً، فان حرية العقيدة كانت أحد الأمور التى اهتموا بها كثيراً ورفعوا الشعارات حولها. فالانسان حرّ فى اتخاذ عقيدة، ولا يحق لأى أحد إهانة عقائد الآخرين أو إدانتهم وملاحقتهم قانونياً ومعاقبتهم بسبب عقائدهم. وبالطبع فقد قام بعض الحقوقيين الاسلاميين فى إيران وسائر الدول الأخرى بالدفاع عن وجهة نظر الاسلام فى هذا المجال وكتب الكثير من المواضيع حول ذلك.

والذى يمكننا قوله فى فرصة هذا البحث أنه يجب أولاً أن نسأل: هل ان العقيدة من جهة كونها عقيدة وأمرأً داخلياً وقلبياً، ترتبط بموضوع «الحقوق» أم لا؟ فأحياناً نريد إظهار العقيدة أو نرتب عليها أثراً عملياً؛ فلا يعتبر ذلك حرية العقيدة بل هى حرية التعبير أو حرية العمل. فالعقيدة تعنى الشئ المتعلق بقلب وذهن الانسان. وسؤالنا فى هذا: هل ان مثل هذا الشئ يرتبط أصلاً بالحقوق أم لا؟ الجواب بنظرنا بالسلب. وقد كررنا كثيراً ضمن البحوث السابقة وحتى الآن

أن موضوع الحقوق هو «السلوك الاجتماعي» وأن القوانين الحقوقية توضع لتنظيم العلاقات الاجتماعية. فالأمور التي لها صبغة فردية وشخصية محضة وتقع مائة بالمائة ضمن المجال الخاص للأفراد ليس لها ارتباط بالحقوق. وإنما تقع هذه الأمور ضمن مجال الأخلاق ومن الممكن أن تتعلق بها الأوامر والنواهي الأخلاقية والقيمية، لكن القانون الحقوقي لا يوضع في مجالها. فمن الممكن أن يكون العمل قبيحاً جداً من الناحية الأخلاقية لكن لكونه أمراً شخصياً فانهم لا يذكرونه في القانون. والعقيدة كذلك لا تقع ضمن مجال الحقوق لأنها أمر شخصي وخاص. فهي إما حسنة أو سيئة، أو صحيحة أو خاطئة؛ لكنها لا ترتبط بالحقوق. فحسن وقبح أو صحة وخطأ العقيدة يجب أن تبحث وتناقش في العلم المخصص لذلك. فاذا اعتقد انسان بأمر خرافي ومخالف للعقل فانه لا يرتبط بالحقوق مع كونه أمراً ليس عقلانياً.

إذن فمن الأساس ان طرح بحث: هل الانسان حُرٌّ في اتخاذ أية عقيدة «من الناحية الحقوقية»؟ هو أمر خاطئ ومغالطة؛ لأن مجال الحقوق والقوانين الحقوقية هو السلوك والعلاقات الاجتماعية في حين أن العقيدة أمر قلبي، وداخلي وشخصي، وعلى هذا فانه لا يوجد لها قانون ضمن قوانين الحقوق في الاسلام لا نفيّاً ولا إثباتاً: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»<sup>١</sup>. فهذه الآية الشريفة تُبين هذا الموضوع وهو: ان الدين لا إكراه أو اكراه فيه لكونه أمراً قلبياً، فلا يمكن إزالة الاعتقاد بالاكراه أو إيجاد عقيدة أو تغييرها بالقوة. فالعقيدة لا تقبل القانون حتى يمكن أن نوجدتها أو نزيلها من الوجود بوضع قانون لذلك فهي تابعة للدليل. فمادام دليلها باقياً فهي باقية، أما إذا ضعف دليلها فستضعف هي أيضاً. وإذا بطل الدليل فستنتهي هذه العقيدة أيضاً.

## ٩- حرية العقيدة أم حرية «ترويج العقيدة»؟

وعلى هذا، فإن سؤال: هل ان حرية العقيدة أمر مقبول بنظر الاسلام أم لا؟ هو سؤال ليس في محله، لأنه لا يمكن للاسلام ولا لأى نظام حقوقى آخر أن يضع قانوناً للعقيدة سلباً أم ايجاباً. نعم، إذا تم إظهار العقيدة والتبليغ والترويج لها والسعى لترغيب وجذب الآخرين اليها، فعندئذ تكون قد دخلت ضمن مجال السلوك الاجتماعى ويمكن وضع قانون حقوقى لها. فاذا كانت هذه العقيدة عقيدة باطلة وتوجب الانحراف الفكرى للأفراد وتضعيف المصالح الانسانية، فحينئذ يمكن للمشرع أن يمنع ترويجها؛ مثلما يقوم المشرع بمنع تبليغ وتوزيع وبيع وشراء مادة غذائية فاسدة، ولا ينافى ذلك أيضاً حرية التجارة. فالتجارة والبيع والشراء تكون حرة مادامت لا تسبب ضرراً فى المجتمع. والعقيدة كذلك فهى حرة مادامت فى قلب وذهن الأفراد ولا مانع منها ولا يلاحق أحد قانونياً بسببها؛ إلا إذا كان اظهرها ونشرها يوجب ضرراً للآخرين وتهديداً لمصالحهم. وأى ضرر أعظم من إيجاد صدمة فى روح الانسان وتوجيه ضربة لسعادته الأبدية بحيث تؤدى به إلى جهنم؟ فهل يمكن تصور ضرر أعظم من ابتلاء الانسان بالعذاب الأبدى والخلود فى النار؟ فالأشخاص الذين يروجون للعقائد الفاسدة فى المجتمع ويدفعون الناس للكفر وعدم الالتزام بالدين، انما هم يقومون بالضبط بهذا العمل، وهو من أكبر الجرائم التى يمكن أن ترتكب بحق الانسان وبالطبع فهى جريمة تستحق أقسى العقوبات. ولا بد من الانتباه الى أن الموضوع الذى يُطرح هنا ليس هو بحث «العقيدة»، بل هو بحث «ترويج العقيدة» لافساد وإضلال الآخرين وتهديد مصالح المجتمع الانسانى. فلا أحد له علاقة بالشخص الذى يؤمن بعقيدة فى قلبه أو يقول فقط ان هذه عقيدتى ولا يعمل أبداً على ترويجها والتبليغ لها. وبالطبع من الممكن أن تكون لها آثار أخروية سيئة بالنسبة اليه ويكون مصيره



جهنم، لكن لا تقوم الدولة والحكومة الاسلامية بملاحقته قانونياً في هذه الدنيا، ولا تسأله لماذا تعتقد بهذه العقيدة الباطلة والاحادية. وقد كان هناك الكثير من الأفراد على مدى التاريخ يعيشون في ظل الحكومة الاسلامية وعندهم عقائد فاسدة تعلم الحكومة بها، لكنها لم تتعرض لهم بأى شكل من الأشكال. فالمواجهة والمنع والملاحقة تكون عندما يسعى الشخص لترويج العقيدة الباطلة لاضلال وإغواء الآخرين، فعندئذ لا تبقى الحكومة ساكنة بدون رد فعل حينما تصبح مصالح الانسان مهددة بالزوال وخاصة تلك المصالح التي تعادل قيمتها آلاف المرات حياة الانسان المادية. والاختلاف الأساسى بين الدولة والحكومة الاسلامية وسائر الأنظمة السياسية يكمن فى أن تلك الأنظمة تسعى كأقصى حد لتأمين المصالح المادية والرفاه والأمن الدنيوى فى المجتمع، أما الحكومة الاسلامية فانها تهتم بالمصالح الاخرى والمعنوية أيضاً بالإضافة الى المصالح الدنيوية والمنافع المادية. ففي الثقافة الغربية إذا شاع مرض أو فيروس معين بحيث يعرض الصحة والسلامة المادية والجسدية لأفراد المجتمع للخطر، فان الدولة ترى نفسها موظفة بالاقدام على مواجهة ومنع ذلك الخطر. وفي هذه الثقافة ليس للدولة وظيفة فى قبال السلامة المعنوية والايمانية للناس ولا تشعر بواجبها فى مواجهة إشاعة الفيروسات الفكرية. ويتم هذا بسبب انه لا يوجد شىء أصيل فى الثقافة الغربية سوى الدنيا ولذائذها المادية.

أما فى الثقافة الاسلامية فتعتبر الفيروسات الفكرية أكثر خطراً من الآفات والأمراض الجسدية، حيث ان الأضرار والصدمات التى تسببها الفيروسات والميكروبات الفكرية أكثر خطراً وفتكاً من أضرار العوامل المضرة للجسم. فأكثر ما يمكن أن يسببه المرض الجسدى هو أن يُضعف قدرة الانسان لعدة أيام، أو يُصيب عضواً من أعضاء بدنه، أو من الممكن فى أشد الحالات أن يقلل عمر

الانسان عدة سنوات ويُسرّع في موته. أما الفيروس الذى يصيب فكر وروح الانسان فمن الممكن أن يؤدي الى آلاف السنين من العذاب فى نار جهنم والى شقاء الانسان الأبدى فيها. فهل ان الفيروس والميكروب الذى يعرض خمسين سنة من عمر الانسان للخطر، أشد فتكاً أم العقيدة والفكر الذى يؤدي الى ضياع وفساد حياة الانسان الأبدية لآلاف الملايين من السنوات؟

وبالطبع فان الغربيين الذين يطلقون شعار حرية العقيدة يتصرفون أيضاً مثل سائر الموارد الاخرى فلا يقيمون ولا يحترمون حقوق الانسان وحرية العقيدة اطلاقاً اذا شعروا بتعرض مصالحهم للخطر، ويواجهون الموقف بكل ما عندهم من قوة حتى لو لزم الأمر حرق منطقة بأكملها وحرق الناس أحياءً فى النار. وقد لاحظنا قبل عدة سنوات أنه أعلن فى أمريكا عن قيام عدد من الأمريكيين بحرق أنفسهم بشكل جماعى فى أحد المراسم الدينية، وقد عرضوا فيلمها فى التلفزيون، لكن بعد فترة أظهرت الوثائق المعتبرة علاقة الدولة والشرطة الأمريكية فى هذه القضية. نعم اذا تعارضت العقيدة مع سياستهم وعرضت مصالحهم الدنيوية للخطر، فلا حرية حينئذ ويحرقون أصحابها بهذا الشكل. فمن الذى لا يعلم دور الدول الغربية وأمريكا فى التصفية العرقية المرعبة التى حدثت لعدة سنوات فى البوسنة، والسبب الأصلى لعملهم ليس سوى الاحساس بالخطر من نمو وانتشار الفكر و«العقيدة الاسلامية» فى قلب أوروبا؟

#### ١٠ — السلامة الفكرية، أهم من السلامة الجسدية

وعلى كل حال، فبنظر الدولة والسياسة الغربية هو أنه لا أهمية للمسألة إذا ارتبطت بالمصالح المعنوية للناس؛ لأنهم لا يعترفون أصلاً بشيء اسمه المصالح المعنوية، ولا يعتقدون بالآخرة والروح المجردة والحياة الأبدية وتتلخص حياة الانسان عندهم فى

هذه الدنيا ولذائذها المادية. ومن الطبيعي أن لا يتألم الشخص الذي له وجهة النظر هذه من ضلال الناس وضياع دينهم وإيمانهم.

أما الأفراد الذين يعتقدون بأن انسانية الانسان تتعلق بروحه ويرون أن الجسد وعاء وأداة لتكامل الروح فافهم يرون أن الحياة الحقيقية للانسان هي حياته الأبدية والأخروية. وبنظرهم ان الحياة الدنيوية ليست سوى منزل مؤقت ومقدمة للآخرة، ولهذا السبب فان قلقهم بالنسبة لمصالح الانسان المعنوية أكثر بكثير من قلقهم بالنسبة لمسائل سلامة الانسان الجسدية. فاذا كان من اللازم أحياناً تحمل ضرر مليون ومليارات الدولارات للمحافظة على سلامة المجتمع وذلك من خلال إعدام عدة ملايين من البقر لاحتمال إصابة عدد منها بمرض جنون البقر، فلماذا لا نتحمل مثل هذه التكاليف للمحافظة على سلامة الجانب المعنوي ودين وإيمان الناس والمجتمع؟ فكما يمكن ويجب بحكم العقل التدخل لايجاد القيود والموانع بمجرد احتمال وجود فيروس مادي، فكذلك يحكم العقل بوجوب المواجهة مع خطر الابتلاء بالعقائد الفاسدة.

وعلى هذا الأساس يقول الاسلام: ان للدولة حقاً، بل وأكثر من ذلك فان عليها واجباً بمواجهة فايروسات العقائد الفاسدة ومنع انتشارها وشيوعها في المجتمع. وفي الأصل لا يوجد اختلاف بيننا وبين الغرب في جواز إيجاد الموانع والقيود أثناء احتمال وجود الأخطار الكبيرة والحساسية؛ بل الاختلاف في تشخيص وتعريف المصالح، فهم يعتقدون بالمصالح المادية والدنيوية فقط؛ ولهذا السبب فافهم يتلفون ملايين البقر ويمنعون بيعها وشراءها بمجرد احتمال شيوع مرض جنون البقر بينها، ولا يعتبرون ذلك مخالفاً لحرية التجارة. أما نحن الذين نعتقد بأن المصالح أعم من المادية والمعنوية، والدنيوية والأخروية فنشعر بحساسية أكثر في مقابل الأخطار المعنوية والروحية التي يتعرض لها المجتمع. ولا نخاف في

هذا الطريق من التبليغات والرعايات والضوضاء المفتعلة ولا نقلق من اتهامنا بنقض حقوق الانسان، فهذه الحقوق التي تهتم فقط باللذائذ المادية ولاعلاقة لها بدين وإيمان الناس ومعنوياتهم وآخرتهم، ليست حقوقاً للانسان بنظرنا بل هي حقوق للحيوان. والحياة التي يكون الهدف فيها الأكل والنوم والشهوة والبطن والجسم فقط، لا تختلف عن حياة سائر الحيوانات الأخرى. فما يعتبر قيمة انسانية بنظرنا هو الاهتمام بالقيم المعنوية والكمال الروحي والسعى أكثر لبناء الحياة الآخرة.

«وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»<sup>١</sup>.



## المحاضرة الخامسة والعشرون: حرية التعبير وحرية الصحافة

### ١- خلاصة البحوث السابقة

نحاول أن نعرض فى هذه الجلسة التى ستكون ان شاء الله الأخيرة من سلسلة بحوثنا بعنوان «الحقوق فى الاسلام»، ملخصاً إجمالياً جداً لكل البحوث التى طرحناها من بداية هذه السلسلة وحتى الآن، ثم نختتم بحثنا بعد ذلك بتكملة الموضوع السابق وهو حرية التعبير وحرية الصحافة من وجهة نظر الاسلام.

فبعد ذكرنا لموارد استعمال كلمة «الحق» فى القرآن الكريم، طرحنا مفهومه المتداول فى الحقوق والعلوم السياسية وأثرنا مجموعة من الأسئلة حوله. وكان أهم سؤال فى هذه المجموعة هو المتعلق «بأصل ومنشأ الحقوق» وقد بحثنا هذا الموضوع بشكل مفصل تقريباً. وبعد ذلك بحثنا: هل توجد للانسان — كما يظن بعض الحقوقيين وفلاسفة الحقوق — حقوق فوق القانون أم لا؟ والمراد من «الحقوق فوق القانون» هى الحقوق الثابتة تلقائياً قبل وجود المشرّع وتدوين القانون وهى معتبرة فى كل نظام حقوقى. ويجب على جميع الناس من كل قومية ودين وقوم ومسلك احترام ورعاية هذه الحقوق ولا يحق لأى مشرّع وضع قوانين تخالف وتزاحم تلك الحقوق. ويطلق على هذه الحقوق اصطلاحات مثل: الحقوق الطبيعية والحقوق الفطرية وبعض الاصطلاحات الأخرى، وقد أشرنا الى أنه يُدعى أن هذه الحقوق هى نفسها التى تم تدوينها وتنظيمها فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان. ولهذا السبب وأيضاً لأنهم سعوا الى الالتقاء فى أذهان الناس أن هذا الاعلان كالوحي المتزل ورفعه الى درجة عالية من القدسية، كان من اللازم بحث وتحليل بعض المواد

والحقوق المطروحة في هذا الاعلان. ويمكن اعتبار حق الحياة وحق حرمة وكرامة الانسان وحق الحرية من أهم هذه الحقوق، وقد قمنا ببحث كل واحد من هذه الحقوق وبيّنا وجهة نظر الاسلام فيه. وكانت نتيجة هذه البحوث أنه إذا كان المقصود من اعتبار هذه الحقوق هو أن يستفيد منها كل انسان بشكل مطلق وتحت كل الظروف والأوصاف، حتى لو ارتكب آلاف الجرائم، فلا بد من القول انه أمر غير معقول. وقلنا ان هذه الحقوق والحريات المطلقة التي لا يُقيّدُها أيّ حد وقيد وشرط لا تُقبل ولا تُنفذ بهذا الشكل في أي مكان من العالم، فهل يمكن أن يقال: يجب احترام حق الحياة للشخص الذي قتل مئات الأفراد عمداً وبدون أي ذنب أو جريمة، وأنه لا يمكن تجاوز حقه هذا واعدامه؟ وطبعاً توجد اليوم بعض الدول في العالم قد ألغت ومنعت عقوبة الاعدام نهائياً وتسعى بعض المنظمات وتحت اسم أنصار حقوق الانسان الى منعها في بقية الدول أيضاً. لكن وبرغم ذلك مازالت عقوبة الاعدام تطبق في أكثر دول العالم تطوراً وديموقراطية عند ارتكاب بعض الجرائم وهذا هو الصحيح. والاسلام أيضاً قد خصص عقوبة الاعدام في قوانينه الجزائية لبعض الجرائم ومن جملتها حالة القصاص؛ يعنى إذا قتل انسان انساناً آخر عمداً دون أن يرتكب أي فساد وجريمة فان جزاءه الاعدام قصاصاً منه. ويقول القرآن الكريم في ذلك: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ»<sup>١</sup>.

فالحياة الاجتماعية — من وجهة نظر القرآن الكريم — متوقفة على وجود القصاص، وإذا تمّ الغاء هذا القانون فان حياة الناس تتعرّض للخطر.

وكذلك قلنا حول حق حرمة وكرامة الانسان ان الاسلام يحترم الانسان كثيراً ويعدّه أفضل المخلوقات، لكنه يعتبر في نفس الوقت بعض الأفراد أنهم أحقر من

كل حيوان. فالاسلام لا يُقرّ لمثل هؤلاء الأفراد بأية حرمة أو كرامة؛ لأن الانسان تكون له حرمة وكرامة إذا حافظ على فطرته الانسانية والالهية، أما إذا سحق جميع القيم الانسانية واتجه نحو الفساد والجريمة فقد سحق وأعدم حرمة وكرامته بنفسه. فبعض الناس يرتكبون أعمالاً وجرائم بحقارة وقسوة شديدة لا توجد حتى عند الحيوانات. فنحن نرى اليوم بأم أعيننا أفراداً يتسلطون فى بعض نقاط العالم على الشعوب المظلومة ويهدرون دماءهم بغير حق ولا يتوانون عن أية جريمة فى هذا الطريق. فالجرائم التى ارتكبت فى السنوات الأخيرة فى البوسنة أو الجرائم التى يرتكبها العدو الصهيونى الغاصب ضد شعب فلسطين المظلوم لا تصدر من أى حيوان، فهم لا يرحمون حتى الأطفال والرضع ويقتلون الرضيع بالرصاص فى حجر أمه، فأية وقاحة وحيوانية هذه! فمثل هؤلاء الأفراد ليس فقط لا كرامة لهم، بل هم أحقر وأساء من الكلاب المسعورة أيضاً. وعلى كل حال فان حرمة وكرامة الانسان غير مطلقة أيضاً مثل حياته، بل هى مشروطة بشروط ومقيدة برعاية حدود وضوابط خاصة.

وبحثنا أيضاً حول «حق الحرية» بشكل مفصل. وقلنا ان الحرية المطلقة لا يمكن أن تكون أمراً معقولاً وليست هى كذلك فى جميع أنحاء العالم، وعلى الأقل يقولون ان حرية كل فرد محدودة بحرية الآخرين؛ يعنى ان الفرد يكون حراً مادام لا يعارض ولا يزاحم حرية الآخرين. وان وضع القانون وتدوين النظام الحقوقى هو فى الأساس بمعنى وضع الحدود والقيود لتصرفات وسلوك الأفراد. وكذلك أشرنا الى وجود فروع لحق الحرية مثل: حرية التجارة وانتخاب العمل، وحرية العقيدة وحرية التعبير وحرية الصحافة، وقد أشر اليها جميعاً فى الاعلان العالمى لحقوق الانسان. وعادة يقبل الجميع هذا النوع من الحريات على أنها غير مطلقة وانما هى مقيدة ومشروطة؛ فمثلاً لا يُسمح فى أية دولة بتجارة المخدرات والمواد الغذائية



الفاسدة والأدوية المضرة وبيعها وشرائها بحرية في المجتمع، بذريعة حق حرية التجارة. وقد ذكرنا أمثلة في هذا الموضوع وكان أحد نماذجها البارزة في الوقت الحاضر، مسألة انتشار مرض جنون البقر بين الأبقار في بريطانيا حيث منع تبعاً لذلك استيراد لحوم البقر منها في جميع أنحاء العالم ولم يخطر ببال أحد أن ذلك مخالف لحرية التجارة. وكذلك الحال بالنسبة للحريات السياسية والاجتماعية فالجميع تقريباً يقبل أنها مقيدة بعدم تعارضها مع مصالح المجتمع أو تعرض المصالح الاجتماعية للخطر.

## ٢- مسألة حرية التعبير وحرية الصحافة

إن مسألة «حرية التعبير» و«حرية الصحافة» من المواضيع التي ظهرت في عصر التحضر وتم التأكيد عليها كثيراً في هذه الأيام أيضاً. فلم تكن إمكانيات الطباعة والنشر موجودة قبل عصر النهضة ومرحلة التحضر ولم تكن قد ظهرت وسائل الاتصال مثل الراديو والتلفزيون، حيث أن انتشار المطبوعات والصحف يرتبط بالقرنين أو القرون الثلاثة الأخيرة. وعلى كل حال، فقد أخذ مجال الاتصالات يتطور يوماً بعد آخر، واليوم يمكن بواسطة وسائل مثل الكمبيوتر والأقمار الصناعية والانترنت نقل ونشر المعلومات بسرعة كبيرة جداً وخلال فترة قصيرة في جميع أنحاء العالم.

ولما كان الكثير يتصور أن هذه الحرية تختلف عن سائر الحريات الأخرى وتقريباً يوجد تصور عام بعدم وجود أي حد وقيد لها ويعتقدون أنها حرية مطلقة وبدون قيد وشرط، لذلك كان من اللازم علينا أن نبحث ونحقق حول هذا الموضوع. والمسألة الأخرى التي تجعل البحث في هذا الموضوع أمراً ضرورياً كون البعض يظن أن الاسلام ليس له رأى أو نظر في هذا الموضوع، لكونه من المسائل التي

ظهرت حديثاً ولم تكن موجودة سابقاً؛ لهذا ولأجل توضيح بحث وسائل الاتصال والصحافة يجب الرجوع الى افكار عامة الناس. والبحث الذى سنطرحه قريباً سيُبين صحة أو سقم هذا الادعاء.

وقبل أن ندخل فى أصل البحث يجب علينا فى البداية الانتباه الى هذه النقطة المهمة وهى: اننا نريد أحياناً بحث الموضوع نظرياً وعلمياً دون أن يكون لنا علاقة بالواقع الخارجى وما يحدث فى العالم؛ وفى أحيان أخرى نريد أن يرتبط بحثنا بالواقع الخارجى. فهناك تفاوت بين هذين النوعين من البحث. وأحد النماذج التى تشبه هذا الموضوع هو بحث الديموقراطية حيث فيها شعارات وكلام كثير جداً فى مقام الخطابة والتنظير على الورق، لكن لا نجد لذلك أى أثر فى الواقع الخارجى، فانتم لا تلاحظون اليوم فى أى مكان من العالم الديموقراطية بمعناها الحقيقى وبالشكل المكتوب على الورق وبما يقال فى الخطابات. وكذلك بالنسبة لحرية التعبير وحرية الصحافة فانه تطرح شعارات كثيرة فى الغرب لكن لا يُعمل بها. ففى الكلام يوحون للعالم أن الصحافة حرة بشكل كامل فى الغرب ودول العالم المتقدمة ويستطيع الكتّاب والمؤلفون كتابة ما يشاؤون بدون أية قيود و مشاكل. وكذلك يمكن للمحطات والأجهزة الخبرية نشر أى خبر بحرية كاملة دون فرض أية قيود أو سيطرة على الراديو والتلفزيون والانترنت، لكنكم لو طالعت قليلاً وحققتم بدقة لوجدتم أن الواقع غير ذلك، وقد ذكرنا أيضاً نماذج من ذلك فى إحدى المحاضرات السابقة. وعلى كل حال، فنحن لا نريد هنا أن نبحث النماذج العينية والواقعيّات الخارجيّة وإنما قصدنا فقط التذكير بهذه النقطة المهمة وهى أننا نريد وبغض النظر عن الواقع الخارجى، أن نرى فى مقام البحث العلمى أولاً: هل ينبغي أن تكون وسائل الاتصال حرة بشكل كامل ولا يوجد أى حد أو قيد أو شرط فى مجال عملها؟ وثانياً: هل حقاً أن الاسلام لم يقدم أى رأى أو نظر

حول هذا الموضوع، ولا يوجد أى حكم حولها لأنها من المسائل حديثة الظهور ولم تكن موجودة فى زمن الاسلام، لهذا يجب علينا الرجوع الى العرف ورأى الناس حول هذا الموضوع؟ أم أنه يمكن استخراج حكم هذه المسألة من أصول وقواعد الفقه والمعارف الاسلامية الاخرى؟

### ٣- توضيح وجهة نظر الاسلام حول حرية التعبير وحرية الصحافة

أما حول السؤال الأول فيجب أن نقول: ان بحث هل الصحافة ووسائل الاتصال العامة «ينبغي» أن تكون حرة أم «لا ينبغي» ان تكون كذلك، هو من مجموعة «الأوامر النواهي» ومن سنخ القضايا القيمية. وعلى هذا فان هذه المسألة تعود الى بحث أساسى آخر حول ملاك ومنشأ تعيين القيم الذى بحثناه سابقاً بالتفصيل. فبعض الأفراد يعتقدون أن القيم تابعة لإرادة وذوق الناس فى كل مجتمع ولهذا السبب لا يمكن القول بوجود مجموعة من «الأوامر والنواهي» و«القيم» العامة والثابتة فى كل زمان ومكان. فمن الطبيعى وعلى هذا الأساس، يجب أن نحدد فى أى زمان ومجتمع نعيش حتى نرى ما يجب علينا قوله حسب إرادة وذوق الناس فى ذلك الزمان وذلك المجتمع. لكن وكما قلنا سابقاً فان هذا رأى مرفوض وغير مقبول بنظرنا ونعتقد أنه لا يمكن تعيين جميع القيم الاجتماعية باستطلاع ومراجعة الذوق العام؛ بل ان الكثير من القيم تشيّد على أساس المصالح الواقعية للناس. وبالإضافة الى ذلك فان جميع القيم الاجتماعية لمجتمع ما يجب أن يكون لها أساس عقلاى أيضاً وتتمتع بنظام منسجم ومنطقى. وعلى هذا الأساس فاننا سنصل فى ما يتعلق بالسؤال الثانى أيضاً الى هذه النتيجة وهى: أن الأوامر والنواهي التى نطرحها فى مجال حرية الصحافة ستكون تابعة لنظام القيم فى الاسلام؛ وكذلك عندما تُطرح هذه المسألة فى أى نظام آخر للقيم فانها ستكون تابعة لذلك النظام القيمى.

وإجمالاً فقد تمت الإشارة الى ان نظام القيم الاسلامى نظام هرمى الشكل له نقطة مركزية فى الأعلى وتم تنظيم وترتيب السطوح السفلى على بعضها البعض بحيث تتصل جميعها بقمة الهرم. وتلك النقطة العليا للقيم فى قمة الهرم تمثل ما نُعبر عنه «بالقرب الى الله». وحسب التعبير الفلسفى فاننا نعتقد أن «القرب الى الله» هو «الكمال النهائى» للانسان. فجميع القيم تطرح وتنظم فى الاسلام لتكون مؤثرة فى نيل الكمال النهائى للانسان يعنى القرب الى الله وبهذا الشكل يتعين أيضاً ملاك ومعيار القيم. وبعد قبول هذا الأساس، سيصبح كل شىء له دور فى الوصول الى ذلك الكمال متصفاً بانه ذو قيمة ايجابية، ويعتبر كل شىء مانع من الوصول الى ذلك الكمال مضاداً للقيم. وكل شىء يعتبر أمراً «حسناً» ومطلوباً إذا كان يدفع الانسان نحو القرب من الله، ويعتبر أمراً «قبيحاً» وضد القيم إذا كان يُبعد الانسان عن الله ويسوقه نحو المادية والحيوانية. والدولة والحكومة الاسلامية مكلفة أيضاً بالسعى للمحافظة على القيم وتقويتها ونفى ومنع نمو وانتشار الأمور المضادة للقيم.

إذن فالملاك الوحيد لتعيين «الأوامر والنواهي» و«الجيد والردىء» و«القيم وضد القيم»، أو كما يقال بالتعبير الفلسفى «الحسن والقبح» هو: هل يقع فى مسير الكمال النهائى للانسان والقرب الى الله أم لا. فحرية الصحافة ووسائل الاتصال أيضاً تُقيّم وفقاً لهذه القاعدة.

فاذا كانت الصحافة ووسائل الاتصال مؤثرة فى تكامل وقرب الانسان من الله، فانها ستعتبر أمراً مطلوباً ومن القيم الايجابية، وإذا كانت تؤدى الى ابتعاد الانسان عن الله والتخلف عن الاستمرار بالسير فى طريق كماله فستعتبر ضد القيم، ويجب على الحكومة فى بعض الموارد مواجهتها ومنع تأثيرها؛ كما تمنع توزيع اللحوم الملوثة والمواد الغذائية أو الأدوية السامة والخطرة للمحافظة على سلامة وصحة الأفراد البدنية.

وإذا نظرنا الى المسألة من الناحية الفلسفية، فإن التعبير والكلام يعتبر من جملة تصرفات الانسان، ولو أنه من الممكن أحياناً استعمال التصرف في مقابل الكلام في العرف العام والثقافة العامة، لكن الكلام في الواقع يعتبر من الناحية الفلسفية نوعاً من التصرفات أيضاً. فالسلوك والتصرف يعنى من الناحية الفلسفية كل حركة يقوم بها الانسان بارادته واختياره. وبعبارة مختصرة: السلوك = الحركة الاختيارية. وحسب هذا التعريف فإن السلوك يمكن أن يحصل أحياناً باليد، وأحياناً باللسان، وأحياناً بالعقل، وأحياناً أخرى بسائر الأعضاء. والآن تطبق هنا تلك القاعدة العامة التي ذكرناها حول القيم؛ يعنى يجب أن تكون تصرفات الانسان أعم من الفردية والاجتماعية ضمن نظام القيم الاسلامى ولا تمنع ولا تتنافى مع حركة الانسان نحو قمة الهرم «القرب الى الله».

وبالطبع وكما كررنا ذلك عدة مرات حتى الآن فى كل هذه المجموعة من البحوث، فإن جميع القيم لا ترتبط «بالحقوق» بمعناها الخاص، حيث توجد مجموعة من القيم يطلق عليها اصطلاحاً «القيم الأخلاقية» تكون خارجة عن مجال الحقوق. ويطلق أحياناً على القيم الأخلاقية اسم «القيم الدينية» أيضاً؛ برغم أن القيم الدينية تُقسّم فى أحد الاصطلاحات الى مجموعتين: القيم الحقوقية والقيم الأخلاقية. وذكرنا أيضاً التفاوت بين الأخلاق والحقوق فالأخلاق ترتبط بمجال حياة الانسان الفردية والشخصية، فى حين أن القوانين الحقوقية توضع فى مجال سلوك الناس الاجتماعى وتتولى مسؤولية تنظيم العلاقات الاجتماعية. وعلى هذا فإن القيم الأخلاقية تعنى القيم الفردية، والقيم الحقوقية تعنى القيم الاجتماعية. وبعبارة أخرى، فإن أى سلوك «بالتعريف الفلسفى الذى ذكرناه أخيراً» لا يقع ضمن القوانين الحقوقية مادام يحدث بشكل كامل فى المجال الشخصى الخاص للفرد ولا يترتب عليه أى أثر اجتماعى، وليس للدولة والحكومة «الضامنة لتنفيذ القوانين

الحقوقية» أية علاقة به. لكن بمجرد أن يتخذ السلوك صبغة اجتماعية ويرتبط بشكل ما بالآخرين فحينئذ تشمله القوانين الحقوقية وستراقبه الدولة والنظام السياسى باعتباره الضامن لتنفيذ هذه القوانين. وقد أشرنا قبل ذلك أيضاً الى أن «حرية الفكر» و«حرية العقيدة» غير تابعة للقوانين الحقوقية فى الأساس؛ لأن العقيدة أمر باطنى وقلبى بشكل كامل. نعم إذا أُريدَ نشر وتبليغ هذه العقيدة والفكر باللسان أو فى صحيفة ومجلة وكتاب فلا تعتبر عندئذ من قبيل حرية العقيدة، بل تدخل ضمن مجال حرية التعبير الذى هو موضوع بحثنا الحالى.

أما فيما يتعلق بحرية التعبير و حرية الصحافة فيجب القول: من البديهي أن القوانين الحقوقية تشملها أيضاً؛ لأن القول والكتابة من جملة التصرفات التى لا ترتبط بنفس الشخص بل يمكن أن ترتبط بسائر أفراد المجتمع أيضاً، فعلى هذا الفرض تكون من التصرفات الاجتماعية وتشملها القوانين الحقوقية. إلا إذا افترضنا أن الشخص يكتب أو يلقي خطاباً لنفسه فقط، وبالطبع فمن الواضح أن هذه الافتراضات ليست مراد البحث أبداً ولا هى محل التراع فى حرية التعبير وحرية الصحافة.

إن القول والكتابة لا تعتبر من التصرفات الاجتماعية فحسب لأن لها تأثيراً فى المجتمع، بل يجب القول: ان لهما أحياناً تأثيراً اجتماعياً كبيراً بحيث لا يضاهيه فى التأثير أى تصرف آخر. وقد حدثت أكبر التحولات الاجتماعية سواء فى جانبها الايجابى أو السلبي نتيجة لتأثير هذين التصرفين. وكان التعبير والقول من أهم الوسائل التى استخدمها الأنبياء الالهيون على مدى التاريخ فى إحداث أعظم التحولات على مسرح حياة الانسان الاجتماعية. وكذلك فان معظم الوان الفوضى والاضطرابات السياسية قد حدثت أيضاً نتيجة لتأثير هذين العاملين. واليوم لا يمكن إنكار الدور الذى تنهض به الصحف والمطبوعات فى المجالات

المختلفة للمجتمعات الانسانية. وعلى هذا، لا يبقى شك في وجوب اعتبار القول والكتابة من جملة التصرفات الاجتماعية المهمة وبالتالي يحق للدولة والحكومة أن تضع لها مجموعة من القوانين الحقوقية والقرارات الخاصة بها. ولهذا السبب يعتبر القول سلوكاً مهماً جداً ومؤثراً ولا يمكن اعتباره سلوكاً بسيطاً، وقد أولى الاسلام أهمية خاصة لهذا الموضوع ووضع أحكاماً وتعليمات كثيرة حول اللسان والكلام.

#### ٤- التعبير بغير الكلام ووسائل الاعلام

إن الموضوع الذى يجب الانتباه له هو أن الكتاب والصحافة، ووسائل الاعلام، والفيلم، والانترنت وكل شئ يستخدم فى نقل المعلومات تعتبر جميعها فى الواقع من الأنواع المختلفة للتعبير والقول. فالانسان يستفيد من اللسان والقول والكتابة لنقل أفكاره، وعقائده ورغباته، وكل ما يخطر فى ذهنه وقلبه للآخرين. كما يستفيد أحياناً من سائر أعضاء بدنه كالعين، والحاجب، والقدم واليد لنقل رسالته للآخرين. وأحياناً أخرى يقوم بهذا العمل بواسطة الرسم والتصوير أيضاً. وقد استخدمت جميع هذه الوسائل للقيام بعمل واحد هو نقل رسالة وقول الفرد للآخرين. وحسب هذه الرؤية يتضح كثيراً أن الصحيفة، والمجلة والكتاب، والمسرح والفيلم، والكاريكاتير، والراديو والتلفزيون والانترنت ... تعتبر جميعها فى الواقع من «وسائل التعبير المختلفة» وبذلك يمكن أن يسرى لها أيضاً كل حكم حقوقى يوضع للتعبير والقول. فمثلاً إذا قال الاسلام: لا يجوز اتهام الآخرين وتشويه سمعتهم ولا كشف أسرار الحياة الشخصية والخاصة للأفراد بواسطة اللسان والقول، وأنها ممنوعة فى بعض الموارد وقابلة للملاحقة القانونية والعقوبة الحقوقية، فإن ذلك العمل يكون له نفس الحكم أيضاً إذا حصل عن طريق الفيلم، والصحيفة

والكتاب والكاريكاتير، ولا فرق بينهما. فما هو الفارق بين أن يتهم شخص شخصاً آخر أو ينتهك حرمة بلسانه أو بالكتابة في كتاب أو صحيفة؟ فالبعض يتصور أن للصحيفة قدسية خاصة، حيث لا يمكن اتهام شخص بواسطة اللسان بعمل سيئ دون دليل، لكن يمكن أن تُملأ صفحة كاملة من جريدة باتهامات سيئة على شخص وبدون سند ودليل، وإنما تستند فقط على أساس «قيل» أو «سُمع»! فأنتم يمكن أن تتحدثوا أحياناً مع شخص مواجهةً وعن قرب وتظهرون له المحبة والاخلاص، وأحياناً أخرى تفعلون ذلك بكتابة رسالة ترسلونها إليه. فهل يوجد فرق بين الاسلوبيين وأن ما أظهرتموه وجهاً لوجه كان محبة وما كتبتموه في الرسالة هو إظهار للكراهية؟! فلا يوجد أى اختلاف بين الاسلوبيين عندما يكون الموضوع واحداً سواء قيل باللسان أو كُتب بالقلم. نعم، يوجد فارق بينهما وهو أن تأثير ما يكتب وينشر في الكتاب والصحيفة يعادل عشرات أو مئات أو آلاف المرات تأثير الأساليب الأخرى. فإذا كانت الشتيمة والقول البذيء والاتهام باللسان لشخص وجهاً لوجه قبيحاً وسيئاً، فكذلك يكون هذا العمل قبيحاً جداً ولا يختلف إذا صدر بواسطة الكتابة في رسالة أو التعبير عنها بفيلم أو مسرحية. وإذا كان انتهاك حرمة انسان باللسان بحضور عدد من الأفراد أمراً سيئاً، فإن فعل ذلك أمام آلاف وملايين الأفراد عن طريق نشر موضوع في كتاب وصحيفة يكون أسوأ بكثير، لا أنه يتغير الحكم فلا يُعد أمراً سيئاً بل يعتبر أمراً مقدساً جداً أيضاً لأنه قيل في صحيفة!

وعلى هذا ففي الاسلام لا يوجد لوسائل الاعلام حكم مختلف عن حكم التعبير بالقول والكلام. فإذا اعتُبرَ «القول» أمراً مذموماً أخلاقياً في مجال ما، فالتعبير عن ذلك بواسطة وسائل الاعلام الأخرى يكون مذموماً أخلاقياً أيضاً. وإذا اعتبر القول حراماً في موضع ما، فكذلك التعبير عنه بآية وسيلة أخرى يكون حراماً



أيضاً. وإذا وضع قانون حقوقى للقول فى موضوع معين وأنه ممنوع وقابل للملاحقة القانونية وقد عُيِّنت له عقوبة خاصة، فإن حكم التعبير عنه بوسائل الاعلام الأخرى يكون نفس ذلك الحكم أيضاً. وإذا حدث العكس فاعتُبر قول موضوع معين أمراً واجباً، فعند وجود الامكانيات يصبح التعبير عنه بواسطة وسائل الاتصال الأخرى واجباً أيضاً.

##### ٥- «وظيفة» التعبير

بالطبع لا ينبغي ان يُتَصَوَّر أن نظر الاسلام فى مسألة التعبير «سواء بالقول أو بوسائل الاعلام» هو المنع والتقييد فقط، فهذا تصور باطل بشكل كامل. حيث يعتبر الكثير من أنواع التعبير «سواء بالقول أو بوسائل الاعلام» «جائزاً» بنظر الاسلام ولا مانع منه، والكثير منها أيضاً ليس جائزاً فقط بل «واجب» أيضاً؛ وليس واجباً فحسب، بل هو من «أوجب الواجبات». فاذا كان إرشاد المجتمع وإنقاذه من ضلال الكفر والشرك والابتعاد عن الدين يتوقف على الاستفادة من اللسان، والقلم، والفيلم ووسائل الاعلام الأخرى، فحينئذ يجب على الانسان قدر الامكان الاستفادة منها جميعاً لتبيين الحق وإبطال الباطل. وتصبح هذه المسألة فى بعض الأحيان من الأهمية بحيث تصبح حتى التقية فيها أمراً حراماً، وبتعبير الامام الخميني عليه السلام «الاقدام واجب ولو بلغ ما بلغ». فقد بدأت نهضة الامام الخميني عليه السلام وهى أعظم حركة سياسية واجتماعية فى القرن العشرين، بالقلم والكلام، حيث بدأ الامام عمله بتوزيع المنشورات والقاء الخطب. فقد أخذ على نفسه أن القول و«التعبير» أوجب من أى واجب آخر، فلم يكن الأمر «جائزاً فقط» وأن له «الحق» بالاستفادة من أنواع «التعبير»، بل كان يعتبر القيام بذلك العمل واجباً عليه. وقد قال فى بعض الموارد معبراً عن رأيه بهذا «الواجب»: إذا لم يصرخوا ولم يهتفوا فقد ارتكبوا احد المحرمات

الكبيرة. ويقول القرآن الكريم أيضاً حول هذا الموضوع: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»<sup>١</sup>. فالعلماء الذين لا يوضّحون للناس الحقائق الدينية التي بيّناها ولا يحاربون البدع ويختارون السكوت حفاظاً على مصالحهم ومنافعهم فستحلّ عليهم لعنة الله والملائكة ويلعنهم اللاعنون. ففي هذه الموارد وبنص القرآن الكريم، يعتبر «التعبير» من أوجب الواجبات وتركه يستوجب لعنة جميع اللاعنين. والمقصود من التعبير هنا ليس القول فقط، بل هو أعم من الكتابة، والراديو، والتلفزيون وجميع وسائل الاعلام التي يمكن الاستفادة منها لنشر الحقائق وإنقاذ الناس من الضلال والجهل والابتعاد عن الدين. ففي مثل هذه الموارد لا يكون التعبير «حقاً» فقط، بل هو «وظيفة» وواجب، ويعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم مصاديق هذا الواجب. وبالطبع توجد مراتب في وجوبه أيضاً، حيث تتعلق إحدى مراتب «وجوب التعبير» بعامة الناس، وترتبط المرتبة الأخرى بالأفراد الذين يتمتعون بامكانيات وقدرات وطاقات خاصة في هذا المجال، وتتعلق أعلى مراتب الواجب بالدولة والحكومة الاسلامية لأنها تتمتع بأوسع القدرات والامكانيات.

فالملاك العام لاثبات الواجب على الحكومة هو في الأساس نفس القاعدة العامة التي وضّحناها بالنسبة للقيم؛ يعنى يجب على الحكومة قدر المستطاع تأمين كل ما يرتبط «بمصالح المجتمع» وما يقع في مجال حركة المجتمع نحو «القرب الى الله»، ويجب عليها أن ترفع وتزيل كل ما يؤدي الى ضرر مصالح المجتمع، أعم من المادية والمعنوية، وما يؤدي الى منع تحقق الكمال الانساني؛ ومن جملة ذلك يجب عليها ان تمنع نشر أى موضوع «سواء بالقول أو بأى اسلوب آخر» يؤدي الى

إلحاق الضرر بمصالح المجتمع؛ كما تمنع توزيع المواد الغذائية أو الأدوية السامة والفاسدة والخطرة فى المجتمع.

## ٦- حرية « طرح السؤال »

المسألة الباقية هى: من الممكن أحياناً أن يكون هدف الانسان من طرح موضوع معين ليس هو الترويج والتبليغ له، بل مجرد طرح سؤال؛ يعنى يريد أن توضح له هذه المسألة كبحث ونقاش علمى، فما هو حكم هذه المسألة بنظر الاسلام؟

يجب القول فى هذا الموضوع: ان للسؤال والبحث العلمى مكانة ومترلة خاصة فى الاسلام، حتى لو كان ذلك حول أهم الاصول الأساسية فى الاسلام. فالاسلام لا يمنع طرح السؤال أبداً، بل اهتم كثيراً بالاجابة على السؤال ورفع الشبهة الى حد أنه أمر بتوفير وهيئة المجال حتى لأعداء الاسلام فيما لو طرح سؤالاً حول حقانية وحقيقة دين الاسلام وكان ذلك فى وسط المعركة والنار والدم ليأتى ويحصل على الجواب: «وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>١</sup>.

أما النقطة المهمة التى يجب الانتباه إليها فى هذا الموضوع هى: أن «لكل حديث مجالاً ولكل ملاحظة مقاماً». فالسؤال والاستفسار محترم فى الاسلام؛ لكن يجب أن يكون ضمن إطار النظام العام للقيم فى الاسلام؛ يعنى أن لا تكون طريقة وظروف طرح السؤال بشكل يؤدى الى ضرر الآخرين ومنعهم من الوصول الى الكمال النهائى والانحراف عن مسيرة الكمال. فيجب طرح السؤال والشبهة العلمية الدينية فى مكانهما المناسب، لا أن تطرح الشبهة فى تجمع لطلاب المدارس أو فى تجمع آخر

لا معرفة له باصول الاسلام والبحوث الفلسفية والكلامية. فكل من عنده سؤال، فليطرح سؤاله فى المحافل العلمية وبين جمع من المتخصصين فى ذلك الموضوع، أو فى الحوزة العلمية والمراكز العلمية المشابهة لها ولا توجد أية مشكلة فى ذلك. فطرح السؤال، يشبه تماماً إقامة مباراة بين إثنين من أبطال المصارعة، فلا إشكال فى إقامة مسابقة فى المصارعة واختبار القوة الجسدية، لكن بشرط أن تكون فى ظروف متساوية. فنتيجة المسابقة تكون معلومة منذ البداية إذا كانت بين مصارع شاب فى الوزن الخفيف لا يملك التجربة الكافية وأحد أبطال المصارعة المعروفين فى الوزن الثقيل! فلا يوجد أى إشكال فى المناظرات العلمية والمناقشات فى البحوث الدينية، لكن يجب أن تكون ضمن شروطها وضوابطها الخاصة؛ فإذا كانت كذلك، فليس فقط لا ضرر فيها، بل ستوفر الظروف المناسبة لنمو وترسيخ الأصول والمعارف الدينية أيضاً. أما إذا لم يحترم الشخص الشروط والقوانين اللازمة، وطرح سؤاله بشكل يؤدي الى فساد العقيدة وإضلال الآخرين فلا بد حينئذ أن يُمنع من ذلك؛ كما يُمنع توزيع السلع والبضائع المضرة الأخرى. فهل يمكن فى المسائل الطبية نشر الميكروبات والفيروسات فى الشوارع والأزقة، بذريعة الحرية؟! فى حين أنه لا يوجد أى إشكال فى وضع هذا الميكروب فى المختبر ليقوم المتخصصون بالدراسة والتحقيق عليه، بل ان ذلك مفيد جداً؛ لأن المتخصصين سيتمكنون من خلال الدراسة والتحقيق حول هذا الميكروب من كشف الطرق اللازمة لتجنب الإصابة به ومجابهته وتهيئة الأدوية اللازمة لعلاجها وبالتالي يساعدون فى إنقاذ حياة آلاف وملايين الناس. فكذلك الحال — بصورة دقيقة — بالنسبة للشبهات الفكرية والدينية حيث لا يجلب انتشارها بين رأى العام فى المجتمع سوى الأضرار الكبيرة والمصائب العظيمة التى لا يمكن تعويضها؛ أما طرحها فى المحافل العلمية والمتخصصة بها، فانه يؤدي الى نمو وازدهار وتقدم الفكر والمعرفة والدين بصورة أوسع وأعمق.